الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 02

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ

رقم التسجيل: ....

الرقم التسلسلي: ....

المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني(1518–1830 م)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في تاريخ المغارب الحديث والمعاصر: تاريخ وحضارة

إعداد الطالب:

لزهاري تريكي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

جميلة معاشي

لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
نورة بوحناش	أستاذة	رئيسا	جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 2
جميلة معاشي	أستاذة	مشرفا ومقررا	جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 2
صبرينة الواعر	أستاذة محاضرة أ	عضوا	المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة
وافية نفطي	أستاذة محاضرة أ	عضوا	جامعة محمد خيضر بسكرة
لخضر بوطبة	أستاذ محاضر أ	عضوا	جامعة محمد لمين دباغين – سطيف 2

نوقشت يوم: الأربعاء 05 رجب 1442هـ الموافق لـ 17 فيفري 2021م

السنة الجامعية 2020 – 2021

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 02

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ

رقم التسجيل: ....

الرقم التسلسلي: ....

المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني(1518–1830 م)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في تاريخ المغارب الحديث والمعاصر: تاريخ وحضارة

إعداد الطالب: لزهاري تريكي

إشراف الأستاذة الدكتورة: جميلة معاشي

لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
نورة بوحناش	أستاذة	رئيسا	جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 2
جميلة معاشي	أستاذة	مشرفا ومقررا	جامعة عبد الحميد مهري – قسنطينة 2
صبرينة الواعر	أستاذة محاضرة أ	عضوا	المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة
وافية نفطي	أستاذة محاضرة أ	عضوا	جامعة محمد خيضر بسكرة
لخضر بوطبة	أستاذ محاضر أ	عضوا	جامعة محمد لمين دباغين – سطيف 2

نوقشت يوم: الأربعاء 05 رجب 1442هـ الموافق لـ 17 فيفري 2021م

السنة الجامعية 2020 – 2021


بسم الله الرحمن الرحيم

المختصرات باللغة العربية:

تح: تحقيق.

تر: ترجمة.

تع: تعليق.

تق: تقديم.

د.ت: دون تاريخ.

د.م: دون مكان.

س: سجل.

س. ب. م: سجلات بيت المال.

س. م. ش: سجلات المحكمة الشرعية.

ع: علبة.

م: ملف.

مج: مجموعة.

م. و. إ. ن. ش: المؤسسة الوطنية للاتصال، النشر والاشهار.

م. و. ج: المكتبة الوطنية الجزائرية.

و: وثيقة

المختصرات باللغة الفرنسية:

Imp: Imprimerie.
Lib: Librairie.
R.A: Revue Africaine.
R.O.M.M: Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée.
R.S.H: Revue Science Humaine.
S.D: Sans date.
S.L: Sans lieu.
T: Tome.
V: Volume.

«إهـــــــــــــداء»

إلى العلماء الربانيين العاملين أهدي هذا العمل الذي هو

ثمرة جهد دام أكثر من سبع سنوات.

لزهاري

«شكر»

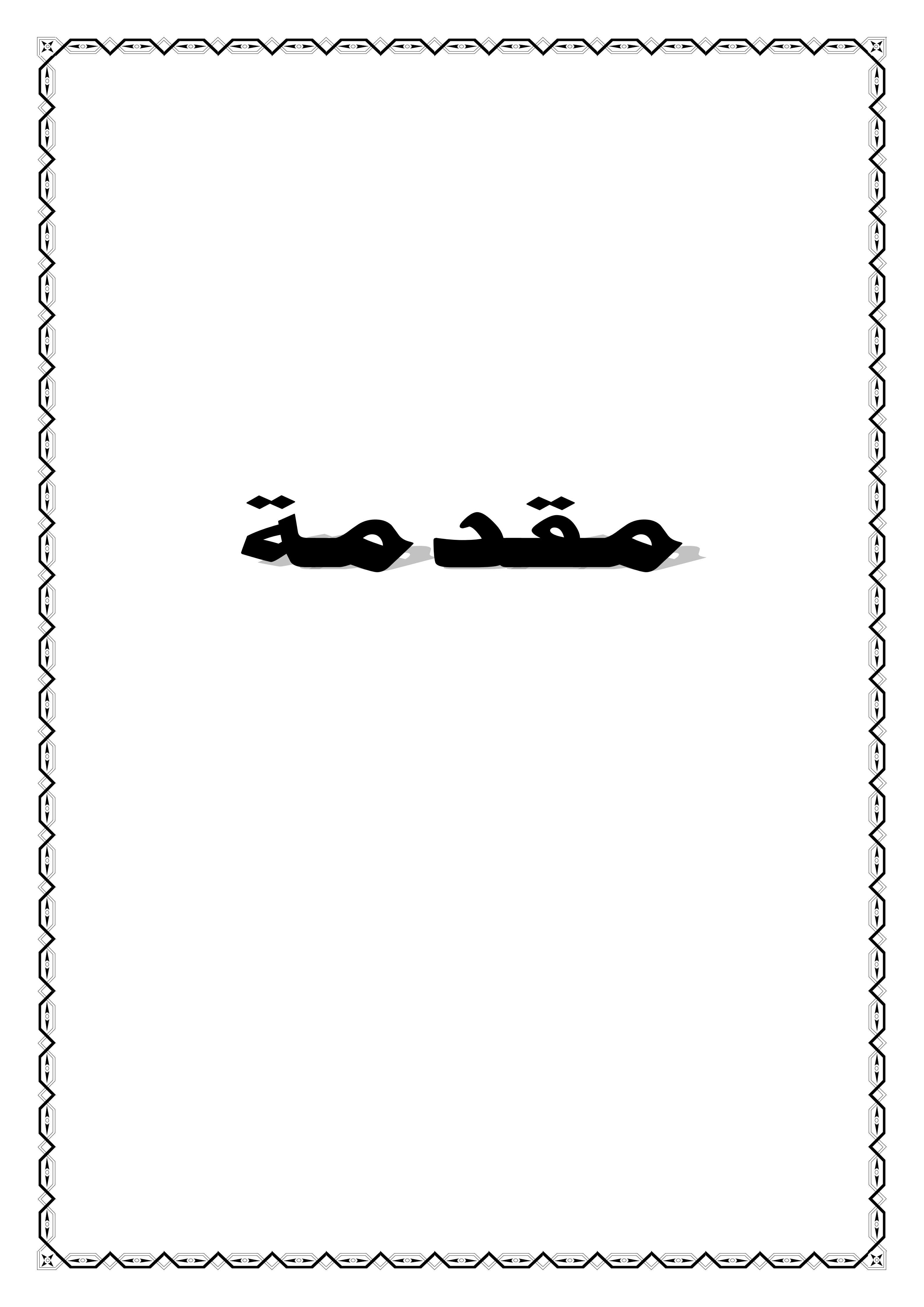
الحمد لله والشكر لله أولا وأخيرا على ما أنعم وأكرم حتى تم هذا العمل بفضله ومنه سبحانه وتعالى على الصورة التي هو عليها.

ثم عرفانا بالجميل أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذة الدكتورة جميلة معاشي التي أشرفت على هذا العمل منذ لحظاته الأولى إلى منتهاه، ولم تبخل علي بالنصح والإرشاد والتوجيه، بل حتى في أوقات الخمول والكسل التي تصيب الباحث أحيانا لم تدخر جهدا في التحفيز على الجد والنشاط فكانت بذلك موردا لشحذ وشحن الهمة قصد إتمام هذا العمل بهذه الصورة، التي إن اعتراها التقصير وأكيد أنه سيكون فيها منه نصيب فهو لم يكن منها وإنما مني، ومهما قلت في شكرها فلن أوفيها حقها.

وأتوجه بالشكر إلى فريق التكوين قاصدا بذلك الأستاذتين: الدكتورة الفاضلة فاطمة الزهراء قشي والدكتورة كريمة الأخلاق بن حسين، وضمن هذه الدائرة أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من تداول على تعليمنا وتوجيهنا خلال سنوات التكوين، كما أتقدم بالشكر الخالص إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة على تفضلها بقراءة هذه الرسالة ومناقشتها.

كما أشكر كل الموظفين والعاملين على مستوى المكتبات والأرشيفات التي بحثت فيها على وثائق ومعلومات تخدم هذا الموضوع؛ سواء كان ذلك في الجزائر أو في تونس.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر من قدم لنا يد العون والمساعدة ولو بكلمة تحفيز وأقول للجميع: جزاكم الله تعالى عني كل خير وجعل ذلك في ميزان حسناتكم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.



مقدمة

ساد المذهب المالكي في بلاد المغرب الاسلامي ودانت له أغلب أراضي هذه البلاد، وتبوأ لدى سكان المنطقة المذكورة مكان الصدارة طيلة الخمس قرون التي سبقت إلحاق أراض منه امتدت من أقصى جهته الشرقية إلى أقصى غرب المغرب الأوسط أو أيالة الجزائر بالدولة العثمانية، فمن إن ظهر العنصر العثماني على مسرح الأحداث حتى وُجِد مذهبه إلى جانب مذهب الجزائريين، فعرف بذلك المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني ظاهرة الازدواجية المذهبية، حيث كان غالبية سكان الجزائر آنذاك من أتباع المذهب المالكي، في حين كان الحكام العثمانيين ومن وفد معهم من المسلمين على المذهب الحنفي.

فكان لهذه الازدواجية المذهبية التي وجدت آنذاك وعاشت مكوناتها في بيئة واحدة أن تطرح مجموعة من الآراء المستمدة من المذهبين المالكي والحنفي، وهي ثنائية كان عليها أن تجسد على أرض الواقع مرونة الشريعة الاسلامية وقدرتها على التكيف مع هذا المجتمع المتنوع في بنيته الفقهية أو المذهبية، الثري بعادات وتقاليد مختلفة تجذرت بداخله نتيجة تراكمات امتدت لقرون طويلة، هكذا كانت صورة المجتمع الذي نبحث فيه عن مظاهر العلاقات بين الجزائريين الذين هم السكان الأصليين في الأيالة وهم في الغالب من أتباع المذهب المالكي، والعثمانيين الوافدين للأيالة المتمذهبين بالمذهب الحنفي.

وموضوع يُعْنى بدراسة العلاقة بين أتباع المذهبين بناء على التوجه المذهبي والفقهي بالتحديد في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني كان خارج اهتمامات الباحثين إلا في ما ندر، إذ ركزوا في أعمالهم على الجانبين السياسي والعسكري، وإن مالوا إلى الموضوعات الاجتماعية بالتركيز في دراساتهم على واقع المجتمعات العربية بالعودة إلى الوثائق الأصلية، فإنه مع ذلك لم توجد دراسات تهتم بكل دقة ووضوح بطبيعة العلاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي داخل الأيالة، بل كانت أبحاثهم تركز على العلاقات بين العنصر المحلي والجنس العثماني الوافد دون مراعاة للاختلاف الفقهي بين الطرفين.

ولسد هذه الثغرة من تاريخ الجزائر الحديث عمدنا على الرغم من صعوبة الموضوع إلى الولوج في البحث عن تاريخ وطبيعة العلاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر إبان الحكم العثماني، وعمل من هذا النوع يجعلنا نبرز الصلة والتفاعل الذي حصل بين الطرفين وتبيان صور ومظاهر ذلك داخل النسيج الاجتماعي الذي ساد أيالة الجزائر آنذاك، فنزيل بذلك الغموض عن بعض الظواهر في تاريخ الجزائر الحديث.

- أسباب اختيار الموضوع:

الموضوع كان مقترحا من طرف الأستاذة المشرفة، ورغم صعوبته والتخوف من اقتحامه وفقنا في الأخير من استيعابه، ورغبنا أن نبحث في مجال العلاقات بين من هو متمذهب بالمذهب المالكي ونظيره المقتدي

بالمذهب الحنفي في فترة الوجود العثماني بالجزائر، وتم ضبط عنوان الدراسة فجاءت موسومة بـ: **"المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني (1518 – 1830)م"**، وهو بحث مرتبط بالجانب الاجتماعي والثقافي من تاريخ الجزائر، الذي يعتبر حقل واسع في الميدان التاريخي، لذلك أردنا أن نساهم من خلاله في إبراز جزء من مظاهره ونخوض هذه التجربة التي تحتاج إلى التعمق فيها قصد توضيح جوانب كثيرة منها.

– إشكالية الدراسة:

تتمحور إشكالية الموضوع حول توضيح صورة المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني في ظل الازدواجية المذهبية والبحث في مظاهر العلاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي آنذاك ومن هنا فالموضوع يفرض الإجابة عن تساؤلات عديدة منها:

- كيف كانت علاقة السلطة العثمانية الحنفية مع الرعية المالكية؟
- هل ميز الحكام العثمانيون بين أتباع المذهبين؟ وما هي أوجه ذلك التمييز؟
- ما مدى تأثير سياسة الحكام على علاقة أفراد المجتمع الجزائري، مالكية وأحناف؛ سلبا وإيجابا؟
- هل عاش الطرفان في وفاق وائتلاف أم وقع بينهما الشقاق والاختلاف؟ وما هي مظاهر وأشكال ذلك؟
- ما هي آثار الازدواجية المذهبية على المجتمع؛ سياسيا، اقتصاديا وثقافيا؟ وما مصير المذهب الحنفي في الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي؟

– الإطار الزماني والمكاني للدراسة:

حدد المجال الجغرافي لهذه الدراسة بأيالة الجزائر في العهد العثماني، إذ شمل المناطق التي كانت خاضعة آنذاك فعليا للسلطة العثمانية، وأما مجاله الزمني فيمتد من بسط العثمانيين لنفوذهم على المغرب الأوسط أو الجزائر سنة 924هـ/ 1518م إلى زوال هذا الحكم باحتلال فرنسا للجزائر في سنة 1246هـ/1830م.

– أهم مصادر ومراجع الموضوع:

للإجابة عن الاشكالية المطروحة وعن الأسئلة الفرعية المذكورة أعلاه وغيرها، تم الرجوع إلى المستندات التالية:

أولا – رصيد مركز الأرشيف الوطني الجزائري:

شكلت سلسلة سجلات المحاكم الشرعية في وثائق الأرشيف الوطني الجزائري ببئر خادم بالعاصمة الجزائرية رصيدا هاما ضم ما يزيد على 150 علبة، تحتوي العلبة الواحدة على أكثر من مائة وثيقة، بل إن

بعضها يضم أزيد من ذلك، ومعظمها يتعلق بتاريخ مدينة الجزائر والمناطق المجاورة لها، وتخص بعض المدن ومنها البليدة والمدية ومليانة، وهي تغطي فترة زمنية معتبرة تمتد من النصف الأول من القرن السادس عشر إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

ومثلت في معظمها مجموعة عقود مستخرجة من المحكمتين الحنفية والمالكية بدار السلطان، وضمت بين ثناياها قضايا متنوعة في مجالات شتى؛ إذ احتوت على عقود الوقف التي لفت انتباهنا عددها المعتبر مقارنة بغيرها من العقود؛ بالإضافة إلى عقود خاصة بالبيع والشراء والقراض أو المضاربة، وتقسيم التركات وتوثيق وتسوية الديون، وعقود العتق والهبات، وهذا العرض لما تضمنته سجلات المحاكم الشرعية بمركز الأرشيف الوطني لا يعني أن كل عقد نسخ فيه نوع مما تقدم ذكره من المعاملات، بل قد يكون العقد الواحد مركب من أكثر من معاملة مما يجعل الباحث في تركيز كبير أثناء الاطلاع على هذه الوثائق، التي أفادتنا في جوانب مختلفة تتعلق بمحتوياتها المشار إليها أعلاه.

بالإضافة إلى وثائق مؤسسة بيت المال والبايليك، وقد احتوت على سجلات وثقت بها مدخلات ومخرجات متنوعة وكثيرة، فقد نسخت بها المواريث المخزنية ومختلف المنقولات والعقارات التي ترجع ملكيتها لبيت المال، وبيان الديون المترتبة على هذه المؤسسة، كما ضمت بين ثناياها تقييدات خاصة بالتعيينات في مختلف المناصب الرسمية وعمليات العزل ومنح الأجور الخاصة بالموظفين، وتسجيل الضرائب المدفوعة وكشوف حسابات المصاريف وغير ذلك من السجلات التي وثقت فيها معاملات شملت المجالات الاجتماعية، الاقتصادية، الدينية والادارية، وقد أفادتنا في الاطلاع على أجور الموظفين الدينيين ومقدار المصاريف التي أنفقت على المساجد المالكية والحنفية، وفي معرفة طبيعة جملة من الوظائف وبعض المعاملات المالية.

كما كان ضمن رصيد مركز الأرشيف الوطني فرمانات مهمة دفتري؛ التي هي عبارة عن أوامر سلطانية صادرة عن الباب العالي إلى الحكام والمسؤولين السامين في أيالة الجزائر، وقد مست هذه الفرمانات مجالات عديدة كالتعيين في الوظائف والعزل ومنح الامتيازات ونحو ذلك، وقد وضحت لنا الدور الذي لعبه الباب العالي في تعيين الموظفين الدينيين خاصة في بدايات الحكم العثماني للجزائر، وبيان الاجراءات المتخذة في الحفاظ على أمن البلاد وسلامة العباد.

ومن وثائق هذا الرصيد مجموعة مراسلات كانت تتم بين حكام الأيالة والباب العالي، ويضم أيضا مراسلات الباب العالي مع سفرائه في الدول الأوربية؛ وهو ما يسمى ب"دفتر خط همايوني"؛ حيث اعتمدنا في هذه الدراسة على وثيقة واحدة من هذا النوع وهي صادرة سنة 1219هـ/ 1803 - 1804م وتحمل الرقم:

3374، وهي بالإضافة إلى أنها تصف أوضاع تتعلق بممارسات بعض المسؤولين، فإننا استفدنا منها في جانب إرسال فئة اجتماعية معينة من أتباع المذهب الحنفي إلى أيالة الجزائر، وهم من الذين تلبسوا ببعض الجرائم في بلدانهم وانضموا إلى جنود الأيالة عسى أن يساهم ذلك في تغيير سلوكهم.

ونسخت كل هذه الوثائق بالخط المغربي في الغالب، وعلى العموم فهي مرقمة برقمين أحدهما قديم والآخر جديد مع خلو بعض الوثائق من الرقمين، ويلاحظ حين التعامل مع هذا المصدر؛ أنه وعلى الرغم من أهميته وفائدته العظيمة، فإن الباحث يجد صعوبة في الاستفادة منه نظرا لحالة الوثيقة، حيث أصابتها الرداءة وتعرضت للتلف فبعضها ممزق وبعضها الآخر تضاءل خطها الذي كتبت به حتى لا يكاد يرى أو يقرأ، كما وجدت فيه وثائق مقلوبة صعب تصفحها، ويتم الاكتفاء بالاطلاع عليها عبر شاشة جهازي الميكروفيش والميكروفيلم وكتابة المعلومات المراد أخذها مباشرة من الوثيقة حيث لا يسمح بتصويرها، مع الافتقاد إلى دليل وفهرس دقيق يحتوي على مضمون الوثائق والسجلات يسهل عمل الباحثين، بل يجب على الباحث في هذا الرصيد أن يقوم بمسح شامل له في طلبه لمبتغاه، وهذا فرض علينا قضاء وقت طويل للبحث في الرصيد العثماني بمركز الأرشيف الوطني من أجل الحصول على بعض الوثائق التي تساعد على إنجاز هذا الموضوع.

وقد سبق للبحث في هذه الوثائق العديد من الباحثين، فكان ناصر الدين سعيدوني وبعض أقرانه من السباقين إليها، كما ارتكزت الباحثة عائشة غطاس في : "الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر: 1700 – 1830 مقاربة اجتماعية – اقتصادية"، على رصيد مركز الأرشيف الوطني الجزائري وحذا حذوها الباحثتان نجوى طوبال ووافية نفطي الأولى بعملها المعنون بـ: "الزواج وواقع المصاهرات بمجتمع مدينة الجزائر الفترة العثمانية 1122 – 1246هـ/1710 – 1830م"[1]، والثانية بأطروحتها المقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر الموسومة بـ: "الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م"[2]، ولم يكن رصيد الأرشيف العثماني بالجزائر حكرا على هذه الدراسات فحسب، بل تحفل البحوث الأكاديمية بالجامعات الجزائرية بكم لا بأس به من هذا النوع، لكن المجال لا يتسع لحصرها وذكرها كلها.

1 نجوى طوبال، الزواج وواقع المصاهرات بمجتمع مدينة الجزائر: الفترة العثمانية، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث، إشراف: أرزقي شويتام، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 2013 – 2014.

2 وافية نفطي، الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: السبتي غيلاني، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باتنة 1 – الحاج لخضر، 2016– 2017.

ثانيا – رصيد أرشيف الولاية بقسنطينة:

ضم هذا الرصيد العقود الشرعية الخاصة ببايلك الشرق المدونة بسجلات المحكمتين المالكية والحنفية، الموجودة بمقر أرشيف الولاية بمدينة قسنطينة، وهي أحسن حالا من وثائق مركز الأرشيف الوطني الجزائري ويسمح الاطلاع عليها مباشرة، فعدنا إليها حتى نتعرف على طبيعة العلاقة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وللبحث عن بعض الآثار التي نتجت عن عقود زواج أتباع المذهبين المبرمة بالمحكمتين المالكية والحنفية خلال العهد العثماني، وقد أفادتنا في معرفة تقاليد وعادات الزواج التي سادت المجتمع القسنطيني آنذاك، والتعرف من خلال عدد منها عن واقع المصاهرات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في أيالة الجزائر.

وقد كانت الباحثة جميلة معاشي من الأوائل الذين اعتمدوا في بحوثهم الأكاديمية على هذه السجلات، وأطروحتها المقدمة لنيل شهادة دكتورة العلوم الموسومة بـ: "الانكشارية والمجتمع ببايليك قسنطينة في نهاية العهد العثماني" خير شاهد على ذلك، وقد علمنا منها أنها هي التي قامت بترقيم صفحات هذه السجلات التي كتبت بخط مغربي، وسارت بالموازاة لذلك الباحثة الفرنسية إيزابيل قرنقو (Izabelle Grangaud) على الخطى نفسها، فاستخدمت هذه السجلات في دراساتها المعمقة وفي أطروحتها للدكتوراه حول تاريخ مدينة قسنطينة في نهاية العهد العثماني، حيث نوقشت حول عملها هذا في باريس سنة 1998م[1]، كما وظفت الباحثة فاطمة الزهراء قشي هذه السجلات واعتمدت عليها اعتمادا كبيرا في أطروحتها المعنونة بـ: "قسنطينة: المدينة والمجتمع" ، وفي مؤلفها الموسوم بـ: "الزواج والأسرة في قسنطينة في القرن الـ18".

ثالثا – رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة):

اعتمدنا في هذه الدراسة أيضا على الوثائق والمراسلات المتاحة بالمكتبة الوطنية الجزائرية بالحامة، وقد كان مضمون بعضها مشابه لتلك الوثائق الموجودة في مركز الأرشيف الوطني، حيث سجلت فيها وقائع وأحداث تتعلق بجوانب اجتماعية واقتصادية وسياسية ببعض المناطق الداخلية في بايليك الشرق وغيره؛ فأخذنا من الوثائق الموجودة بالمجموعات: 1903، 2316، 3190، 3203، 3204، 3205، وقد اشتملت عن الكثير من المراسلات في ما بين المسؤولين داخل الأيالة، وأخرى بين هؤلاء المسؤولين وغيرهم في جهات مختلفة داخل الأيالة وخارجها.

---

1 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ببايلك الشرق نهاية العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث، إشراف: كمال فيلالي، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007-2008، ص3.

ومن المخطوطات التي رجعنا إليها في رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية: المخطوط رقم: 1626 والموسوم بـ "الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة"، والمخطوط رقم: 2331 وهو "مخطوط عوائد السوق"، والمخطوط رقم: 3012 الذي هو "في كيفية سيرة زواوة"، والمخطوط رقم: 3322 ويتضمن "الرحلة القمرية في السيرة المحمدية" والمخطوط رقم: 3568 المتعلق بـ"دفتر الحبوس لمدينة قسنطينة"، وقد أبرزت هذه المخطوطات بعض المظاهر التي سادت أيالة الجزائر خلال العهد العثماني في السلم والحرب، وأشارت في بعض مضامينها إلى مجالات التواصل بين العثمانيين أتباع المذهب الحنفي والجزائريين المالكية، وعن كيفية تعامل رجال السلطة الحنفية الحاكمة مع الرعية التي أغلبيتها من أتباع المذهب المالكي، كما تطرقت إلى بعض العادات والتقاليد السائدة في بعض الأرياف، وإلى جملة من المعاملات المالية التي منها الوقف، فاستفدنا منها في هذه الجوانب.

رابعا – المصادر المطبوعة:

وإلى جانب المصادر الأرشيفية فقد كانت الحاجة ماسة إلى الاعتماد على غيرها من مصادر أخرى مطبوعة؛ سواء كانت باللغة العربية في الأصل أو معربة أو باللغة الأجنبية؛ ومنها: سجل صالح باي للأوقاف الذي هو من تقديم وتحقيق الدكتورة فاطمة الزهراء قشي، وهو يصور الجهد الذي بذله بعض البايات في المحافظة على الأوقاف في الجزائر خلال العهد العثماني، ويظهر مدى مساهمة العديد من الفئات الاجتماعية في الوقف، ومنها أيضا تقييدات ابن المفتي أو تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها لابن المفتي حسين بن رجب شاوش؛ الذي قسم كتابه هذا إلى جزء أول اهتم فيه بالترجمة للباشوات فقدم قائمة بأسماء حكام أيالة الجزائر من 921هـ/1515م إلى 1158هـ/1745م، مع التعرض بإيجاز إلى الأخبار التي صحبت عهد كل واحد منهم، وجزء ثان تناول فيه ذكر أخبار المفتين والقضاة أتباع المذهبين الحنفي والمالكي بمدينة الجزائر من 1012هـ/1603م إلى 1166هـ/1753م.

فبدأ كلامه عن أتباع المذهب الحنفي بمفتي الإسلام محمد بن قرمان، فلم يتكلم عن تاريخ تنصيبه واكتفى بذكر السنة التي مات فيها؛ أي في سنة 1036هـ/1607م، وانتهى بالحديث عن هؤلاء إلى محمد بن علي بن المهدي بن رمضان بن يوسف العلج؛ حيث تولى منصب الفتوى في جمادى الآخرة سنة 1150هـ/1737م واستمر في هذا المنصب إلى تاريخ حديث ابن المفتي عنه بعد ما يزيد بقليل عن الست سنوات، أما المفتون التابعون للمذهب المالكي فأرخ لهم من محمد بن بلقاسم بن إسماعيل المطماطي؛ الذي

تولى منصب الإفتاء سنة 1012هـ/1603م[1] وانتهى به المقام إلى ولاية الحاج زروق بن محي الدين بن عبد اللطيف سنة 1166هـ/1753م.

ومن المصادر العربية المطبوعة؛ الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة لأحمد بن أبي عبد الله قاسم البوني، وهو مصنف في طبقات علماء ووجهاء مدينة عنابة من قبل العهد العثماني إلى غاية القرن الحادي عشر للهجرة الموافق للقرن السابع عشر للميلاد، وأفادنا من جانب الاهتمام ببعض المظاهر التي كانت بمدينة بونة خلال العهد العثماني، ومنها مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار: نقيب أشراف الجزائر، وفيه عرض أحداثا شهدتها أيالة الجزائر منذ عهد الباشا علي بوصبع؛ الذي كانت ولايته ابتداء من 1168هـ/1754م وصولا إلى ولاية آخر داي وهو حسين باشا، وقد صور الكتاب أحداث وكواليس الحكم لسنوات في الجزائر خلال العهد العثماني، وبرزت فيه مظاهر للتقارب والتنافر بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي فاستثمرناها في هذا العمل.

ومنها أيضا تاريخ بلد قسنطينة للحاج أحمد المبارك بن العطار، والثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني لأحمد بن سحنون الراشدي، وفريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة لصالح العنتري، والتحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية لمحمد بن ميمون الجزائري، وهي مؤلفات طغى عليها الطابع السياسي والعسكري، فهي تعرضت إلى ذكر تاريخ بعض الحكام في الجزائر خلال العهد العثماني، لكن هذا لم يمنع من الحصول عن بعض الأحداث التي ترسم المشهد الاجتماعي العام داخل أيالة الجزائر بين ثنايا هذه الكتب.

وعن الجانب الاقتصادي داخل الأيالة، كان من بين مؤلفات هذا الصنف من المصادر؛ كتاب متولي السوق عبد الله بن محمد الشويهد الموسوم بقانون أسواق مدينة الجزائر؛ وهو مصنف سجل به عدد كبير من المعاملات المالية اليومية ساهمت في تعريفنا بالنشاط التجاري داخل مدينة الجزائر، وهو مجال واسع تفاعل فيه أتباع المذهبين على الرغم من صعوبة معرفة مذهب طرفي المعاملة التي دونت بهذا المصدر الهام.

بالإضافة إلى كتب الرحلات التي منها رحلة ابن حمادوش المسماة لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال لصاحبها عبد الرزاق بن حمادوش، وهو كتاب موسوعي تحدث فيه صاحبه عن معلومات شملت مجالات شتى، وقد أفادنا في معرفة مظاهر التفاعل الاجتماعي التي كان أتباع المذهب المالكي طرفا فيها، ورحلة محمد الكبير إلى الجنوب لأحمد بن هطال التلمساني، والرحلة الورتلانية المسماة نزهة الأنظار في فضل

---

1 أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا: داي الجزائر (1766 – 1791)، دار البصائر، الجزائر، 2008. ص96.

علم التاريخ والأخبار لصاحبها الحسين الورتلاني، والرحلة العياشية لعبد الله بن محمد العياشي، والرحلة الحجازية لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي السوسي، ورحلة الأغواطي لابن الدين الأغواطي، والنفحة المسكية في السفارة التركية لعلي بن محمد التمغروطي، وقد تحدث أصحابها عن ما شاهدوا في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، وساقوا أخبارا عن حياة الناس فيها، فحملت بذلك مظاهرا مختلفة عن المجتمع الجزائري آنذاك كنا في أمس الحاجة إليها.

أما المصادر المعربة، فقد كان منها مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816- 1824) ومذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، ومذكرات تيدنا، واحتوت كلها على مادة خبرية مهمة، ومن ذلك أنها عرفتنا بعادات وتقاليد المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني، وأشارت في مواضع مختلفة منها لبعض المعاملات والمواقف المرتبطة بأتباع المذهبين المالكي والحنفي، وهو ما دعمنا به هذا البحث وأفادنا كثيرا في موضوع العلاقات بين الطرفين في ظل الازدواجية المذهبية السائدة آنذاك.

أما المصادر الأجنبية فمنها كتاب دي هايدو (F.D. De Haedo) حول الطبوغرافيا والتاريخ العام لمدينة الجزائر، الموسوم باللغة الفرنسية:"Topographie et Histoire générale d'Alger" وقد تضمن معلومات عن مجتمع مدينة الجزائر خلال القرن السادس عشر استفدنا من بعضها في هذا العمل، كما كان لكتابات ألبير دوفو (Devoulx, A) حول الحياة الاجتماعية والدينية فائدة كبيرة في هذا البحث، ومن ذلك اعتناؤه في كتابيه: "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger" و"Tachrifat" بالمؤسسات الدينية؛ ومنها المساجد الخاصة بأتباع المذهبين المالكي والحنفي، وبالموظفين الدينيين وبيان مداخيلهم ومصدرها.

ومن المصادر الأجنبية أيضا التي أفادتنا في هذا الموضوع؛ كتاب المؤرخ الفرنسي فانتير دي برادي (Venture de Paradis): "Alger au XVIIIe Siècle" وهو عبارة عن مجموعة تقارير ذكر من خلالها أخبارا عن المجتمع الجزائري، حيث تضمنت معلومات عن طبيعة الحياة الاجتماعية فضلا عن الجانب السياسي والاقتصادي داخل أيالة الجزائر في العهد العثماني، وعلى المنوال نفسه؛ أي في الحديث عن الواقع الاجتماعي الجزائري خلال العهد العثماني، سار الدكتور الانجليزي توماس شاو (Thomas Shaw) في كتابه الموسوم بـ "Voyage dans la Régence d'Alger"؛ إذ كتب في رحلته هذه عن بعض العادات والتقاليد التي تميز بها مجتمع أيالة الجزائر آنذاك.

خامسا – المراجع العامة:

وقد تنوعت بين الكتب المطبوعة التي منها سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية؛ الذي هو من تقديم وتعليق الدكتورة جميلة معاشي بعنوان: "الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية بقسنطينة من خلال سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية (1885 – 1904م)"، ويتناول بالدراسة، حسب عنوانه، جوانب اجتماعية وثقافية عديدة في المراحل الأولى للاستعمار الفرنسي للجزائر، وهو ما ساعدنا في معرفة مآل المذهب الحنفي بعد انقضاء فترة الحكم العثماني في الجزائر، ومؤلف أبو القاسم محمد الحفناوي: "تعريف الخلف برجال السلف"؛ الذي أفادنا في الترجمة لبعض الشخصيات والأعلام، بالإضافة إلى الرجوع لمؤلفات بعض المؤرخين المهتمين بالجوانب الاجتماعية والثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني؛ ومنهم ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي وأبو القاسم سعد الله.

أما المراجع الأجنبية فقد كان منها ما نشر من كتابات في المجلة الإفريقية خاصة؛ ومن ذلك ما كتبه شارل فيرو (Féraud, Ch) حول الحياة الدينية والاجتماعية في مدينتي قسنطينة وبجاية، ونقصد بذلك: "Les Anciens Etablissement Religieux Musulmans De Constantine" و" Notes Sur Bougie"، وكتاب دي غرامون (H.D.De Grammont) حول تاريخ مدينة الجزائر المعنون بـ: "Histoire d'Alger sous la domination turque (1515 - 1830)" ، ومؤلف تال شوفال (Shuval.T): "La ville d'Alger vers la fin du XVIIe siècle"، وغيرها مما هو مثبت في مكانه في هذا العمل.

بالإضافة إلى الاعتماد في هذا البحث على عدد من الكتب في تخصصات مختلفة ذات صلة بالموضوع، وعلى جملة من الأطروحات والرسائل الجامعية التي اهتمت بالبحث في التاريخ الاجتماعي للجزائر خلال العهد العثماني والتي منها أطروحات دكتوراه جميلة معاشي: "الانكشارية والمجتمع ببايلك الشرق نهاية العهد العثماني"، ونجوى طوبال: "الزواج وواقع المصاهرات بمجتمع مدينة الجزائر: الفترة العثمانية"، وعائشة غطاس: "الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر: 1700 – 1830 مقاربة اجتماعية – اقتصادية"، ووافية نفطي: "الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م".

– الدراسات السابقة:

شهد الوضع الاجتماعي والثقافي في الجزائر خلال العهد العثماني اهتماما كبيرا من قبل الباحثين، فنتج عن ذلك مجموعة من الدراسات حول الموظفين الدينيين والمؤسسات الدينية التابعة إما للمذهب المالكي أو

للمذهب الحنفي، وهي أعمال لم تغص في عمق العلاقات بين أتباع المذهبين بكل دقة، ولم تبن على التوجه المذهبي للعثمانيين والجزائريين، حيث اقتصرت على إشارات وبصور متفاوتة عن طبيعة العلاقة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، ومن ذلك مؤلف المؤرخ أبو القاسم سعد الله: "تاريخ الجزائر الثقافي" الذي خصص في هذا الكتاب حيزا للحديث عن بعض الشخصيات والمساجد التابعة للمذهبين، ولم يكتف بذكر ذلك عن العهد العثماني بل تعداه حتى لمرحلة الاستعمار الفرنسي للجزائر، كما كانت له دراسات وأبحاث مستقلة عن بعض أعلام المذهبين، حيث أن له كتابي: "شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون: داعية السلفية" و"رائد التجديد الاسلامي: محمد بن العنابي".

أما الأطروحات والرسائل والمذكرات الجامعية التي تضمنت بعض الجوانب المرتبطة بحياة أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني، فيمكن أن نضع في مقدمتها الأبحاث التي تحدثت عن المؤسسات الدينية، ومن ذلك أطروحة دكتوراه العلوم للباحثة وافية نفطي الموسومة ب:" الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م"، حيث اعتنت في هذا البحث بالتعايش المذهبي، وتكلمت عن التحبيس بين المذهبين المالكي والحنفي، وعن دور المذهب الحنفي في تطور الأحباس داخل مدينة الجزائر من القرن الـ17 إلى بداية القرن الـ19م، وعن موقف فقهاء المالكية في التحبيس على المذهب الحنفي وغيرها من القضايا والمسائل.

ومنها بحث الطالب الأمير بوغدادة: "المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني (القضاء أنموذجا)" [1]، حيث تعرض في ثنايا بحثه إلى القضاء في المذهبين الحنفي والمالكي، وتحدث عن الحياة الاجتماعية والحالة الثقافية والمادية للقضاة في أيالة الجزائر أواخر العهد العثماني، ومذكرة ماجستير الطالبة لطيفة حمصي: "المجتمع والسلطة القضائية: المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر(1122 - 1246هـ/1710 - 1830م)"[2]، إذ تطرقت إلى نظام القضاء والإفتاء وهيئة المجلس العلمي آنذاك، وهي قائمة على أحكام المذهبين المالكي والحنفي.

---

1 الأمير بوغدادة، المؤسسات في الجزائر أواخر العهد العثماني (القضاء أنموذجا)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر خلال العهد العثماني، إشراف: احميدة عميراوي، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2007 - 2008.

2 لطيفة حمصي، المجتمع والسلطة القضائية: المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر(1122 - 1246هـ/1710 - 1830م)، مذكرة ماجستير في التاريخ، إشراف: عائشة غطاس، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2011 – 2012.

أما الباحثة نجوى طوبال صاحبة رسالة دكتوره العلوم المعنونة بـ: "الزواج وواقع المصاهرات بمجتمع مدينة الجزائر الفترة العثمانية 1122 - 1246هـ/1710 - 1830م"، فقد تحدثت عن علاقة المصاهرات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وفي إطار دراسة العلاقة بين مكونات المجتمع الجزائري في ظل الحكم العثماني، تناولت بعض الأبحاث الأكاديمية التفاعل بين السكان المحليين والعثمانيين الوافدين نقصد بذلك خاصة أطروحة دكتوراه العلوم للباحثة جميلة معاشي: "الانكشارية والمجتمع ببايليك قسنطينة في نهاية العهد العثماني"، حيث أشارت في مواضع من رسالتها إلى ذلك، وتحدثت عن بعض الشخصيات الذين تحولوا من المذهب الحنفي إلى المذهب المالكي في ذلك العهد.

بالإضافة إلى أطروحة دكتوراه العلوم للباحث محمد أوجرتني الموسومة بـ: "الفقهاء والسلطة في الجزائر خلال العهد العثماني: 1520 - 1830"[1]، التي ذكر فيها نماذج لبعض فقهاء المذهبين أثناء الفترة المدروسة، ومظاهر الحياة العلمية آنذاك، والوضع الذي كانت عليه العلاقة بينهم وبين السلطة الحاكمة مع تعرضه للتنافس بين العلماء، بينما ذكر الباحث بوجلال قدور في رسالته للدكتوراه المسماة بـ: "مظاهر التقارب والقطيعة بين العلماء والسلطة العثمانية في بايلك الغرب فترة الدايات: 1671 - 1830م"[2]، بعض التراجم لعلماء المذهب المالكي الذين شاركوا في الصراع ضد النصارى، وكيف نالوا بذلك منزلة لدى الحكام الأتراك.

- المنهج المتبع:

اتبعنا في هذه الدراسة منهجا اقتضته طبيعة البحث الذي نحن بصدده، وهو المنهج التاريخي الوصفي، التحليلي والمقارن، فلإعطاء صورة واضحة عن الحياة الاجتماعية لأتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني، تم عرض الوقائع والأحداث باستخدام المنهج الوصفي الذي يدرس الظاهرة كما هي في الواقع، ويصفها وصفا دقيقا، ويكشف مختلف جوانبها، ثم نقوم بعد ذلك بعملية التحليل المبنية على الاستقراء والاستنباط والاستنتاج، حتى يتم تحديد العلاقة بين مجموع مكوناتها ليعاد تركيبها وصياغتها وفق معطيات علمية مدروسة قصد الوصول إلى الإجابة عن التساؤلات المطروحة، وللتعمق في فهمها ولعرض مقاربة دقيقة

1 محمد أوجرتني، الفقهاء والسلطة في الجزائر خلال العهد العثماني: 1520 - 1830، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، إشراف: أحمد صاري، قسم التاريخ، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2014 – 2015.

2 قدور بوجلال، مظاهر التقارب والقطيعة بين العلماء والسلطة العثمانية في بايلك الغرب فترة الدايات: 1671 - 1830م، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث، إشراف: دحو فغرور، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاسلامية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، 2016 – 2017.

بين الظواهر كان لا بد من مقارنة بعضها ببعض، لهذا كان لأدوات المنهج التاريخي المتمثلة في الوصف والتحليل والمقارنة مجال واسع في هذا البحث.

– هيكل الدراسة:

ساهمت المادة العلمية المتوفرة في الاستقرار على الخطة النهائية التي نحن بصدد عرضها، وفي الحقيقة ومع صعوبة الموضوع التي كانت تبرز شيئا فشيئا مع مرور الوقت، كان لندرة المعلومات دور في عدم وضع هيكل محدد منذ البدء بالخطوة الأولى في هذا العمل، والسير على خطاه إلى النهاية، لذا لم يتم الوصول إلى هذه المرحلة إلا بعد محاولات متكررة، كانت محصلتها أخيرا هذه الخطة التي تضمنت مقدمة عرفنا فيها بالموضوع محل الدراسة؛ مع بيان أهميته وأهدافه وأسباب اختياره وإلى ذلك مما هو مسطور في موضعه، وجاء متنه في خمسة فصول، ثم خاتمة احتوت على النتائج التي خلصنا إليها في هذا البحث.

تم في الفصل الأول التعريف بالمذهبين المالكي والحنفي، وعن كيفية وصولهما إلى بلاد المغرب الإسلامي عموما والمغرب الأوسط خصوصا، وجاء الفصل الثاني متضمنا آثار الوجود العثماني في الجزائر على البنية الاجتماعية والمذهبية، حيث وضحنا فيه الظروف التي أحاطت بدخول العثمانيين للمغرب الأوسط، وأسباب ومراحل بروز مذهبهم الحنفي الذي جاؤوا به معهم، مع تبيان للتركيبة السكانية التي استقر عليها الوضع بعد أن صارت الجزائر أيالة عثمانية، وتحديد المذاهب التي سادت فيها آنذاك، بينما جاء الفصل الثالث موضحا لمظاهر الازدواجية المذهبية داخل المؤسسات الدينية، وكان المقصود بذلك القضاء والإفتاء، والأوقاف أو الأحباس فالمساجد، مع عرض صور التعايش والمساواة من جهة والتصادم والتمايز والتنافس من جهة أخرى بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في العهد العثماني.

أما الفصل الرابع فخصص للحديث عن العادات والتقاليد المرتبطة بالزواج، قبل أن نتطرق للمصاهرات بين أتباع المذهبين، وهي التي تميزت بانتشارها على فئات مختلفة تم التعرض إليها عن طريق ذكر نماذج عنها، بالإضافة إلى الحديث عن المعاملات المالية، من بيوع وكراء وقروض، التي كان طرفيها إما مالكي المذهب أو حنفي، مع إبراز آثار وجود هذه الازدواجية على إيرادات بيت المال وعلى إخراج زكاة من توافرت فيه شروط إخراجها من أتباع المذهبين، في حين تناول الفصل الخامس عرضا عن الاسهامات العلمية لأتباع المذهبين، مع ذكر الدوافع التي قادت المؤلفين لوضع إنتاج علمي تنوعت تخصصاته وتباين عدده ومقداره، قبل أن نذيل هذا الفصل بالحديث عن مصير المذهب الحنفي بعد زوال الحكم العثماني من الجزائر، وخضوعها بعده للاستعمار

الفرنسي إذ تم أثناء ذلك وضع الآليات والقوانين التي كان لها آثارها على هوية وبنية المجتمع الجزائري؛ والتي كان ضمنها أتباع المذهب الحنفي الذين لم يكونوا في معزل عن التحول الذي حصل آنذاك.

– الصعوبات:

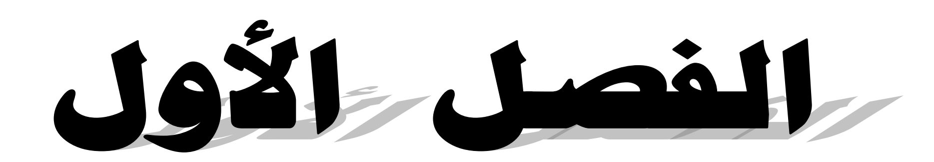
المعهود في كل بحث أكاديمي أن تعترض الباحث جملة من الصعوبات والمعوقات؛ التي تقف حجر عثرة في طريقه حتى يكمل المسيرة ويصل إلى الهدف المنشود بسلام، وكغيرنا من الباحثين لم نكن بمنأى عن ذلك، فقد اعترضتنا أثناء إنجاز هذا العمل جملة من الصعوبات؛ تمثلت في ما يلي:

– رداءة وتلف الكثير من الوثائق الأرشيفية، وهذا يعرفه كل باحث تعامل مع الرصيد العثماني بمركز الأرشيف الوطني، فضلا على أنها مكتوبة بخط اليد، فكان ذلك عائقا للاطلاع على المعلومات التي احتوتها، ومثل هذا الأمر وجد في عدد كبير منها مع العلم أن قراءتها تكون عبر جهازي الميكروفيش والميكروفيلم، مع البقاء في مكتبة المركز المذكور الساعات الطوال يوميا لقراءة عددا قليلا من الوثائق بسبب عسر فهم المكتوب، وهذه الطريقة في أخذ ما يخدم الموضوع منها في حد ذاتها معوق مستقل، تطلب منا بذل جهد مضاعف واستغراق وقت طويل للبحث.

– قلة المصادر والمراجع المتعلقة مباشرة بهذا البحث، واعتمادها في عرض ما تضمنته على العموم، دون الغوص والتعمق والتدقيق في مظاهر العلاقة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، مع تشابه وتكرار مادتها.

– غياب دليل دقيق مساعد على البحث سواء كان ذلك بمركز الأرشيف الوطني أو في المكتبة الوطنية الجزائرية أو في بعض المراكز والمكتبات غيرهما، فعدم وجود موجه صحيح ودقيق مع فوضوية ترتيب المواد في هذه الأماكن، جعلنا نطلب أي وثائق لنقضي الساعات في البحث بين ثناياها عن معلومة مفيدة تخدم الموضوع، لدرجة أننا تحصلنا على بعض المعلومات مصادفة دون قصد.

– عدم الحصول والوصول إلى وثائق ملك لبعض المهتمين بالبحث التاريخي، ممن التقينا بهم في فضاءات علمية مختلفة، ويدخل ضمن هذا أيضا أولئك الذين سعينا من خلالهم للحصول على وثائق وكتب من خارج الوطن، لكن للأسف لم نحصل عليها لعدة أسباب.



المذهبان المالكي والحنفي في الجزائر قبل الوجود العثماني

المبحث الأول: التعريف بالمذهب المالكي.

المبحث الثاني: التعريف بالمذهب الحنفي.

المبحث الثالث: المذهبان الحنفي والمالكي في المغرب الأوسط.

بدأ الفقه في التوسع والانتشار منذ القرن الأول الهجري، حيث تفرق الفقهاء في الأمصار بالموازاة مع تمدد رقعة الدولة الاسلامية واتساعها، وكان لظهور الفرق وكثرة المسائل والنوازل الفقهية دور في بروز الاختلاف فيها، وتفاوت الفقهاء في معالجتهم لمختلف القضايا الفقهية، إلى درجة وجود من تهيأ لإبداء رأيه في ما يطرح بكل جرأة، وما أن جاء العهد الأموي بين 41 - 132هـ/ 661 – 750م والعهد العباسي، ابتداء من أواخر ذي الحجة سنة 132هـ/أوائل أوت سنة 750م إلى ما بعد ذلك بقرابة القرن من الزمن[1]، حتى بدأت تبرز الآراء الفقهية بشكل أكبر من ذي قبل، وظهر كبار المجتهدين، الذين منهم الإمامان أبوحنيفة النعمان الكوفي الذي يعد رائد مدرسة الرأي، ومالك بن أنس المدني الذي ينتمي إلى مدرسة الحديث، وهما من الأئمة أصحاب المذاهب السنية المتبعة.

وقد كان لمذهبي هذين الفقيهين صيت لا يستهان به داخل أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، فالمذهب المالكي هو مذهب غالبية السكان الأصليين أو الأهالي قبل دخول العثمانيين لبلادهم بقرون، حيث تلقوا مبادئ وأصول هذا المذهب جيلا بعد جيل، ابتداء من طلبة الإمام مالك الأوائل الذين التحقوا بحلقات دروسه التي كان يعقدها في حياته بالمدينة المنورة إلى من جاء بعدهم، ثم توال النقل بعد ذلك لهذا الفقه حتى لقي الصدى عند الخاصة والعامة، فتوسعت بمرور الوقت دائرة انتشاره ليحتل مكانة الصدارة بين جميع المذاهب الفقهية في ربوع هذه البلاد.

أما المذهب الحنفي فهو المذهب الأول في الدولة العثمانية، فهو مذهبها الرسمي الذي ساد على جميع المذاهب، فكان آل عثمان يحملونه إلى كل بلاد سيطروا عليها وقدموا له فيها الدعم والمساندة حتى تكون أحكامه وآراؤه مقدمة على جميع أحكام وآراء المذاهب الأخرى، لذلك سنتطرق في هذا الفصل للحديث عن هذين المذهبين في الجزائر قبل عهد مجال الدراسة، لكن قبل ذلك لا بد من التعريف بهما، وبظروف نشأتهما وبأصولهما وبمراحل تطورهما؛ مع تقديم المذهب المالكي على نظيره الحنفي باعتبار أنه الأكثر انتشارا بالمغرب الأوسط، واضعين نصب أعيننا الإجابة عن التساؤلات التالية: أين انتشر المذهبان؟ وهل كانت الجزائر ميدانا لانتشار المذهب الحنفي قبل مجيء العثمانيين؟ أم أنه جاء مع هؤلاء ؟ ولم تبنت الدولة العثمانية المذهب الحنفي؟

---

1 انظر: محمد بك الخضري، الدولة الأموية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2002، ص334، ومحمد بك الخضري، الدولة العباسية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2002، ص - ص(47 – 258)

المبحث الأول: التعريف بالمذهب المالكي:

المذهب المالكي هو مذهب أهل المدينة النبوية، دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة، إذ فيها سن الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبها كان الأنصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا؛ في الأصول والفروع[1]، وهو ثاني المذاهب الفقهية من حيث الترتيب الزمني، ومذهب أغلب سكان المغرب الأوسط حين دخلها العثمانيون.

غلب المذهب المالكي على بلاد المغرب الإسلامي خاصة، فإلى من ينسب هذا المذهب ؟ وما هي حيثيات ظهوره ؟ وما هي المراحل التي مرّ بها؟ وبم تميّزت كل مرحلة؟ وما هي الأسس التي بني عليها؟ وما هي ظروف وأسباب انتشاره في الجزائر حتى صار مذهبها الأول دون منازع؟

أولا – أصل التسمية والتأسيس :

ينتسب المذهب المالكي إلى إمام دار الهجرة وعالم المدينة المنورة؛ أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عَمَرْو بن الحارث بن غَيْمَان، وهو ذو أصبح الأصبحي المدني، أحد أئمة المذاهب المتبوعة، وهو من تابعي التابعين[2]، وإليه يرجع الفضل في وضع أسس المذهب الذي يحمل اسمه.

ولد مالك بن أنس على أصح الأقوال في سنة ثلاث وتسعين للهجرة عام موت الصحابي الجليل أنس رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]، وكان مولده بالمدينة المنورة من أبوين عربيين من قبائل يمنية، فأبوه ينتهي إلى قبيلة ذي أصبح، أما أمه العالية بنت شريك الأزدية، فتنتهي إلى قبيلة الأزد، وقد كان لها

---

1 أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجلد 20،مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 2004، ص294.

2 أبو زكرياء محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء و اللغات، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص75.

3 شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982، ص49.

فضل في تعليم ولدها، إذ كانت تلبسه أحسن الثياب وتعممه، وتحرضه بأن يجلس إلى ربيعة الرأي ليأخذ منه[1]، وأخبر عنها أنها كانت تقول له: "اذهب إلى ربيعة فتعلَّم من أدبه قبل علمه"[2].

نشأ الإمام مالكا في صون ورفاهية وتجمل، وطلب العلم وهو حدث، فأخذ عن نافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما، وعن سعيد المقبُري، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وابن المنكَدِر، والزهري، وعبد الله بن دينار[3]، وقيل أنه أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر، وما أفتى حتى شهد له سبعون إماما أنه أهل لذلك، وكتب بيده مائة ألف حديث، وجلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاما، وصارت حلقته أكبر من حلقة مشايخه في حياتهم، وكان الناس يزدحمون على بابه لأخذ الحديث والفقه كازدحامهم على باب السلطان[4].

روى عنه علماء كثيرون من أكابر المحدثين والفقهاء، فمن أئمة المذاهب المتبوعين: أبو حنيفة[5]، الشافعي، الأوزاعي وسفيان الثوري، ومن الخلفاء: أمير المؤمنين المنصور، المهدي، الهادي، الرشيد، الأمين والمأمون، ومن شيوخه: الزهري، يزيد بن عبد الله بن الهاد، ربيعة ويحي بن سعيد، فضلا عن الكثير من أقرانه[6].

1 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،[د.ت]، ص366، 368.

2 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، تح: محمد بن تاويت الطنجي، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، ص130.

3 الذهبي، مصدر سابق، ص49.

4 محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، المطبعة الخيرية،[د.م]، [د.ت]، ص3.

5 قيل لآبي حنيفة النعمان: كيف رأيت غلمان المدينة؟ قال: "إن نَجَب منهم فالأشقر الأزرق"؛ يعني مالك بن أنس، وقال مالك عن أبي حنيفة: "لقيته فرأيت رجلا له علم و فهم، لو بنى على أصل"؛ يعني عمل أهل المدينة، انظر: القاضي عياض، مصدر سابق، ص147.

6 جلال الدين السيوطي، تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، تح: هشام الحسني، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2010، ص81.

وأما تلاميذه الذين لازموه طويلا وسمعوا حديثه وفقهه، فهم كثير منهم: الإمام الشافعي، عبد الله بن وهب، زياد بن عبد الرحمن شبطون، عبد الرحمن بن القاسم[1]، أشهب بن عبد العزيز القيسي[2]، أسد بن الفرات، عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب[3]، وجلس له محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة لمدة ثلاث سنوات، وله رواية للموطأ[4]، كتب فيها على مذهبه رواية عن الإمام مالك وأجاب عما خالف فيه مذهبه[5]، وبفضل خصب أصول هذا المذهب، وتعدد المصادر فيه، وسعة مدى تفكير من حمله من تلاميذ في تطبيق أصول الإمام الأول للمذهب المالكي، شاع فقه مالك وآراؤه[6].

وسنتوسع في جانب ظهوره وتمكنه من السيطرة على بلاد المغرب، وجهود حامليه حين نتكلم عن انتشار هذا المذهب في المغرب الأوسط، مع الإشارة إلى أن ذلك له ارتباط وثيق بالمذهب الحنفي، الذي احتضنه العباسيون وبذلوا له خدمات جليلة، حيث قدموا له دعمهم المتواصل في دولة الأغالبة التي كان فيها يعين القاضي من طرف الخليفة العباسي، وإن كان قد تولى فيها منصب القضاء مالكية فقد كان مذهب أهل الرأي فيها هو الغالب، لكن يحسب لأتباع إمام دار الهجرة صبرهم وتفانيهم في خدمة مذهبهم إلى أن صارت له الريادة والسيادة.

توفي مالك سنة 179هـ/795م والراجح أن ذلك كان في شهر ربيع الأول[7]، تاركا مصنفات في غير فن من العلم، لكن لم يشتهر منها عنه إلا الموطأ، وجميع مصنفاته إنما رواها عنه من كَتَبَ بها إليه، أو سَأَلَه إياها، فمن أشهرها رسالته إلى ابن وهب في (القدر والرد على القدرية)، وهو من خيار الكتب في هذا الباب

---

1 عبد الرحمن بن القاسم العتقي، جمع بين الزهد والعلم وتفقه بمالك ونظرائه، وصحب مالكا عشرين سنة وعاش بعده اثنتي عشرة سنة، مولده سنة 132هـ/749م، ومات بمصر سنة 191هـ/807م؛ انظر: أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، تح وتق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، [د.ت]، ص150.

2 أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز، تفقه بمالك وبالمدنيين وبالمصريين، ولد سنة 150هـ/767م ومات بمصر سنة 204هـ /819م بعد الشافعي بشهر؛ وهو الذي قال فيه: "ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه"؛ انظر: المصدر نفسه، ص70، 71.

3 عبد الغني الدقر، الإمام مالك بن أنس: إمام دار الهجرة، ط3، دار القلم، دمشق، 1998، ص264.

4 عبد الحليم الجندي، مالك بن أنس: إمام دار الهجرة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1993، ص275.

5 مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص1908.

6 محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص404، 405.

7 القاضي عياض، مصدر سابق، ص119.

الدالة على سعة علمه، ومنها كتابه في (النجوم وحساب مدار الزمان ومنازل القمر)، و(رسالته إلى أبي غسان محمد بن مطرف في الفتوى)، و(رسالته لهارون الرشيد في الآداب والمواعظ)، وكتاب في (التفسير لغريب القرآن) الذي يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي[1]، وكتاب (المجالسات عن مالك) لابن وهب دَوَّن فيه ما سمع من شيخه في مجلسه، أما (الموطأ) الذي هو كتاب حديث وفقه فقد دونه الإمام مالك بيده، حيث ابتدأ في تدوينه في عهد أبي جعفر، وأتمه في عهد المهدي، وأراد هارون الرشيد أن يعلق نسخة منه في الكعبة ويجمع عليه الناس، لكن مالك لم يرض بذلك[2]، وهو أول وأقدم مؤلف معروف[3].

ثانيا – أصول المذهب المالكي:

بالرجوع إلى مؤلفات المذهب المالكي وفي مقدمتها (موطأ) الإمام مالك بن أنس و(المدونة الكبرى) للإمام سحنون، يمكن استنباط الأسس والأصول التي قامت عليها الفتوى في هذا المذهب الذي نقل عن عالمه الأول أنه قال: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافقهما فاتركوه"[4].

وكان يستشهد بقول عمر بن عبد العزيز: "سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله تعالى، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، فمن اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا"[5]، فالدين يؤخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن أقوال الصحابة رضي الله عنهم، ومن نقل عنهم جيلا بعد جيل النقل الصحيح الموافق للشرع لا لمراد عقل قاصر ولا لهوى النفس، مع ما أجمع عليه علماء المسلمين المعتبرين في عصر من العصور بعد عهد النبوة.

1 القاضي عياض، المصدر نفسه، ص– ص(90– 93).
2 محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص403.
3 محمد أبو زهرة، مالك: حياته وعصره، مكتبة الأنجلو المصرية ومطبعة الاعتماد بمصر، القاهرة،[د.ت]، ص178.
4 شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تح: محمد أبو الأجفان، الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981، ص194.
5 عمر سليمان الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط2، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1998، ص99.

كما أن عمل أهل المدينة عند مالك أقوى من الحديث، وهو القائل: "والله ما استوحش سعيد بن المسيِّب ولا غيره من أهل المدينة لقول قائل من الناس، ولولا أن عمر بن عبد العزيز أخذ هذا العلم بالمدينة لشككه كثير من الناس"[1]، فأدلة هذا المذهب قيل أنها ستة عشر؛ وهي: "نص الكتاب العزيز، وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه والمراد به مفهوم الموافقة، وتنبيهه وهو التنبيه على العلة، ومن السنة أيضا مثل هؤلاء الخمسة؛ فهذه عشرة، والحادي عشر الإجماع، والثاني عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع"[2]، وهذا يبرز سعة أصول المذهب المالكي وهو مما تميز به عن غيره.

ثالثا– مراحل تطور المذهب المالكي:

مرّ المذهب المالكي بمراحل؛ بدأت بنشأته وظهوره منذ أن عُرِف الإمام مالك وجلس للفتوى، واستمرت إلى قرون حتى استقر على ما هو عليه في مرحلته الأخيرة التي شملت العهد العثماني في أيالة الجزائر، حيث كان الاعتماد فيها خاصة على مختصر الشيخ خليل بن اسحاق المصري في الفتوى، ونحن نتحدث عن مراحل تطور المذهب المالكي، لا يفوتنا ذاك التقسيم الذي ذكر في حاشية الدسوقي؛ إذ ورد فيها أن: "أول طبقات المتأخرين طبقة ابن أبي زيد، وأما من قبله فمتقدمون"[3]، فاعتبر أن المذهب المالكي مرّ بمرحلتين: مرحلتا المتقدمون والمتأخرون، والفيصل بينهما ابن أبي زيد القيرواني الذي هو فاتحة طبقة المتأخرين فكان كل من سبقه من علماء المذهب وفقهاؤه متقدمون.

لكن هذا فيه إيجاز شديد واختصار يؤدي إلى تداخل المراحل الحقيقية للتطور الواقعي للمذهب المالكي، وهي تضم ثلاثة أدوار رئيسية:

1 – دور النشوء: وهو الذي يبدأ بظهور الإمام مالك بن أنس؛ الذي خلص له علم فقهاء المدينة المنورة، فكانت رجاحة رأيه، وصلابة دينه، وقوّة نقده، قد هيأت له بتوفيق الله تعالى ذلك المقام الجليل؛ مقام الضبط،

1 الراعي الأندلسي، مصدر سابق، ص201.

2 محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، مطبعتي المعارف بالرباط والبلدية بفاس، المغرب الأقصى، 1340هـ/1921م ، ص162، 163.

3 محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، دار إحياء الكتب العربية، [د.م]، [د.ت]، ص25، 26.

والتصحيح، والتحرير[1]، فكان هذا الدور مرحلة التأصيل والتأسيس، وينتهي بنهاية القرن الثالث التي توجت بنبوغ عالم العراق القاضي إسماعيل بن إسحاق[2] مؤلف (المبسوط) آخر الدواوين ظهورا، وهي مرحلة تميزت بوضع أسس هذا المذهب، وجمع سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها وتنظيمها في مؤلفات معتمدة[3]، تضم إلى جانبها ما لبعض تلاميذ الإمام مالك من اجتهادات وتخريجات، ومن أهم الكتب التي صنِّفت في هذه المرحلة؛ الأمهات الأربع؛ وهي المدونة والواضحة والعتْبيّة والموَّازيَّة[4].

2 – دور التطور: والتطور هنا بمعناه الشامل يندرج تحته مراحل التفريع والتطبيق والترجيح، وتبدأ هذه المرحلة تقريبا ببداية القرن الرابع الهجري، وتتسم بظهور نوابغ المالكية الذين فرَّعوا وطبقوا ومن ثم رجحوا وشهروا، وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع أو بوفاة ابن شاس[5]؛ رابع أربعة اعتمدهم خليل بن إسحاق مؤلف أشهر مختصر في الفقه المالكي[6].

تميزت هذه المرحلة بظهور نزعة الضبط والتحرير، والتمحيص والتنقيح، والتلخيص والتهذيب، مع التفريع، وكذا الترجيح لما ورد في كتب المرحلة السابقة من السَّماعات والروايات والأقوال، فهي بمثابة الغربلة

---

1 محمد الطاهر بن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2006، ص20.

2 هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق الجهضمي المالكي قاضي بغداد وصاحب التصانيف، ولد سنة 199هـ/ 814م، تفقه به مالكية العراق وشرح المذهب واحتج له ونشره بالعراق، توفي في شهر ذي الحجة 282هـ/895م؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج13، ص – ص(339 – 341).

3 محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية، 2000، ص34.

4 أحمد الحجي الكردي وآخرون، المذاهب الفقهية الأربعة: أئمتها، أطوارها، أصولها، آثارها، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2015، ص70.

5 هو الشيخ الإمام العلامة شيخ المالكية جلال الدين أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي المصري المالكي مصنف كتاب: (الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة)، كان مقبلا على الحديث مدمنا للتفقه فيه، ذا ورع وتحرّ وإخلاص وجهاد، وبعد عودته من الحج امتنع من الفتوى إلى حين وفاته، وكان من بيت حشمة وإمرة، مات غازيا بثغر دمياط سنة 616هـ /1219م؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج22، ص98، 99.

6 محمد إبراهيم علي، المرجع السابق، ص34، 35.

والتمحيص لما كان في مرحلة الجمع والترتيب، ومن أشهر المصنفات المختصرة في هذه المرحلة: (التفريع) لابن الجلاب و(تهذيب المدونة) للبراذعي[1].

3 – دور الاستقرار: ويبدأ ببداية القرن السابع الهجري تقريبا، أو بظهور مختصر ابن الحاجب الفرعي المعروف بـ(جامع الأمهات)، عرفت هذه المرحلة الشروح والاختصار والحواشي والتعليلات؛ وهي سمة تظهر غالبا بوضوح حين يصل علماء المذهب إلى قناعة فكرية؛ بأن اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك مجالا لمزيد من الاجتهاد إلا أن يكون اختيارا أو اختصارا أو شرحا[2].

وقد شهدت هذه المرحلة امتزاج آراء مدارس المذهب وانصهارها في بوتقة واحدة، أنتجت كتبا فقهية تمثل المذهب بغض النظر عن الانتماء المدرسي، فاندمجت بذلك الآراء العلمية في بعضها وتلاشت الاختلافات الجذرية، إلا ما كان من قبيل الاجتهادات الفردية التي تظهر حتى بين علماء المدرسة الواحدة[3]، وتستمر هذه المرحلة إلى العصر الحاضر، وبالتالي فهي تشمل العهد العثماني، وتضم بين ثناياها الفترة التي كانت فيها أيالة الجزائر خاضعة لحكمهم.

رابعا – نقل وانتشار المذهب المالكي:

منذ مرحلة النشوء بدأت تبرز مدارس للمذهب المالكي، ارتبط اسمها بالمناطق الجغرافية التي ظهرت فيها؛ ساهمت هذه المدارس بغض النظر عن منهج كل واحدة منها في طريقة الاستنباط، ومن دون التفصيل في الفرق بينها في ذلك، في نقل المذهب المالكي إلى تلك البلاد وما جاورها، بل لقد ساهمت في نقل ونشر المذهب وشيوعه وتثبيت أركانه في مناطق أخرى صارت لها مدارس قائمة بذاتها في المذهب، ومن ذلك فإن المدرسة المصرية المالكية كانت امتدادا لمدرسة المدينة المنورة، وقد كان للمدرستين الفضل في انتشار المذهب في بلاد المغرب الإسلامي بما فيها بلاد المغرب الأوسط، لذلك لابد لنا ونحن نتحدث عن نقل وانتشار هذا المذهب أن لا يفوتنا المزج بين ذلك وبين مدارسه؛ التي ظهرت في مختلف المناطق لأن ذكرها يوضح بدقة كيف نقل المذهب المالكي وانتشر في بلدان عديدة، منها التي ترسخ فيها وبقي مذهبها السائد فيها ومنها من زاحمه فيها وغلب عليها مذهب آخر.

1 أحمد الحجي الكردي وآخرون، مرجع سابق، ص70، 71.

2 محمد إبراهيم علي، مرجع السابق، ص35.

3 أحمد الحجي الكردي وآخرون، المرجع السابق، ص71.

تتلمذ عن مالك بن أنس تلاميذ كثر انتشروا في أقطار مختلفة، وتكلموا بفتاويه والتزموا مذهبه وأصوله الاستنباطية الفقهية، حتى أصبح للمذهب مدارس لكل مدرسة نشاطها العلمي الذي تتميز به منهجا استنباطيا، وترجيحا فقهيا وكتبا معتمدة، ويرجع ظهورها إلى ثلاثة عوامل رئيسة:

العامل الأول: منهج الإمام مالك الاستنباطي وأصوله التي بنى عليها المذهب، فقد استدل مالك بنوعين من السنة؛ السنة المرفوعة المتمثلة في الأحاديث الصحيحة سواء كانت خبر آحاد أو متواترة، والسنة الأثرية وهي أقوال الصحابة رضي الله عنهم وفتاويهم، وعمل أهل المدينة وأعرافهم[1].

العامل الثاني: تخصص الإمام مالك في الفقه والحديث، وهذان التخصصان وإن كانا مرتبطين إلا أن تأثير كل واحد منهما منفردا ظهر بشكل أقوى على بعض من تلاميذ الإمام دون الآخر، والعكس صحيح؛ لذا نجد منهم من اشتهر بالفقه مع تلقيه الموطأ عن الإمام، وآخرون اشتهروا بالحديث مع استيعابهم لفقه الإمام[2].

العامل الثالث: ساعدت البيئة العلمية على ظهور المدارس الفقهية، فقد كان للبيئة العلمية الفقهية في العراق مثلا دور في ظهور مدرسة مالكية هناك متأثرة بمنهج أهل الرأي[3].

ومذهب مالك ظهر بالمدينة المنورة، ثم انتشر في حياته وبعد وفاته في أقاليم كثيرة، وأقطار متعددة منها الحجاز، والعراق، ومصر، وطرابلس، والأندلس، وإفريقية، وصقلية، والسودان، والمغربان الأقصى والأوسط، كما طالت مدة انتشاره في مناطق بالعراق ومصر وإفريقية والأندلس والمغربين، فحالته في هذه الأقطار جديرة بأن تذكر وتطلب ويتم تفصيلها[4]، لذا فإننا سنذكر ابتداء مدرسة المدينة المنورة، ثم نتبعها بمدارس المناطق الأخرى؛ وقد تمثلت هذه المدارس في ما يأتي:

1 محمد إبراهيم علي، مرجع سابق، ص58.
2 المرجع نفسه، ص58، 59.
3 المرجع نفسه، ص61.
4 محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط2، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1349، ص449.

1 – مدرسة المدينة المنورة:

ظهرت في هذه المرحلة مدرسة المدينة المنورة أو المدرسة المدنية، ذلك أن المدينة المنورة هي منبع هذا المذهب فيها ظهر ومنها انتشر[1]؛ وهي المدرسة الأم، التي رحل إليها طلبة العلم في حياة الإمام مالك وحتى بعد وفاته، إذ لم تنقطع حلقات المذهب في المسجد النبوي التي كان يتصدرها كبار تلاميذ مالك المدنيون[2]؛ وهو لفظ يشار به إلى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع ومَسْلَمَة ونظرائهم[3]، بالإضافة إلى عبد الله بن نافع المعروف بالصائغ؛ وهو صاحب رأي مالك، ومفتي المدينة المنورة بعده، توفي بالمدينة في رمضان سنة186هـ/802م[4]، فساهم هؤلاء التلاميذ وغيرهم في شيوع آراء فقهاء المذهب المالكي المنتسبين للمدينة.

وما لبث أن أفل نجم مدرسة المدينة المنورة وقلّ عطاؤها بموت صغار أصحاب مالك، والغالب على الظن أن عطاءها استمر أكثر من ستين سنة بعد وفاة مالك بن أنس[5]، بعد أن تقدم الجهلة وأهل البدع وصار الأمر إليهم في المدينة المنورة، وتأخر أهل العلم والسنة الذين لم يعد لهم فيها كلمة[6]، وفي مقدمتهم أتباع إمام دار الهجرة.

2 – مدرسة العراق:

يبدأ الحديث عن المدرسة العراقية بظهور مذهب المالكية بمدينة البصرة على يد بعض تلاميذ مالك، الذين أخذوا فقه الإمام إلى بلدهم الأصلي العراق؛ ومن هؤلاء الإخوة عبد الله وإسماعيل ويحي؛ أبناء مَسْلَمة بن قعنب التميمي، ومحمد بن عمر واقد الواقدي، ويحي بن يحي بن بكير، وعبد الرحمن بن مهدي[7]؛ الذي سكن البصرة وكانت له فيها منزلة عظيمة[8]، ساهمت في نشر المذهب المالكي هناك.

---

1 القاضي عياض، مصدر سابق، ص23.

2 محمد إبراهيم علي، مرجع سابق، ص61.

3 محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ط2، الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، 1317، ص48.

4 ابراهيم بن نورالدين بن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، درا وتح: مأمون بن محيي الدين الجنّان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996، ص213.

5 محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته – خصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، 2002، ص51.

6 حمد الجاسر، رسائل في تاريخ المدينة، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، [د.ت]، ص141.

7 القاضي عياض، المصدر السابق، ص49.

8 المصدر نفسه، ج3، ص202، 203.

فالمدرسة العراقية هي وليدة مدرسة المدينة، غير أن منهجها الفقهي تأثر بالبيئة الفقهية في العراق، والتي كان منهج مدرسة أهل الرأي السائد فيها والمتغلب، ونتيجة لهذا التأثر تميزت مدرسة العراق المالكية بميلها إلى التحليل المنطقي للصور الفقهية، والاستدلال الأصولي، وهو المنهج الذي يشار إليه عند المالكية المتأخرين بطريقة العراقيين، ويمثلهم في ذلك القاضي إسماعيل، والقاضي ابن القصار أبو الحسن، وابن الجلّاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبو الفرج، والشيخ أبو بكر الأبهري، ونظراؤهم من كبار العلماء المالكيين العراقيين[1].

ومن أئمة الفقه المالكي الذين خدموا المذهب وثبتوا أركانه ببلاد الرافدين؛ آل حمَّاد بن زيد، فعنهم اقتبس وتردّد العلم في طبقاتهم وبيتهم نحو ثلاثمائة عام من زمان جدهم الإمام محمد بن زيد وأخيه سعيد[2]، ومولدهما في نحو 100هـ/713م، إلى وفاة آخر من وصف منهم بعلم؛ المعروف بابن أبي يعلى، ووفاته قرب عام 400هـ[3]/1013م.

ضعف مذهب مالك بالعراق بعد موت الفقيه المالكي أبوبكر الأبهري سنة 375هـ[4] /988م وكبار أصحابه وتلاحقهم به، وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وقل طالبه لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور، بل إن الأبهري سئل في حياته أن يلي القضاء ببغداد فامتنع، فاستشير فيمن يصلح لذلك فأشار بأبي بكر الرازي الحنفي المذهب فامتنع وأشار بالأبهري، فلما لم يجب واحد منهما إلى القضاء ولي غيرهما[5].

انقطع المذهب المالكي ببغداد فلم يبق بها إمام من نحو 450هـ/1058م عند وفاة أبي الفضل؛ ابن عبدوس، ولا شك أن ضعف هذه المدرسة ظهر مع هجرة القاضي عبد الوهاب بن نصر إلى مصر، إلا أن هذا الضعف لم يُحْرَم آراء المدرسة العراقية وترجيحاتها وكتبها من أن تؤدي دورا مهما في المذهب وآرائه وتطوره الفقهي[6].

---

1 محمد إبراهيم علي، مرجع سابق، ص - ص(67 - 69).

2 أبو الحسن النُّباهي المالقي الأندلسي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص32.

3 القاضي عياض، مصدر سابق، ج4، ص277.

4 المصدر نفسه، ج6، ص192.

5 المصدر نفسه، ص188، 189.

6 محمد إبراهيم علي، المرجع السابق، ص69، 70.

3 – مدرسة مصر:

أرض مصر هي أول أرض انتشر بها مذهب الإمام مالك بن أنس بعد المدينة المنورة، وغلب عليها وانكب أهلها على الاقتداء به، إلى أن قدم عليهم الشافعي فبرز بها حينئذ مذهبه[1]، فكانت المدرسة المصرية أول مدرسة تأسست بعد مدرسة المدينة المنورة، وذلك بسبب جهود كبار تلاميذ الإمام مالك الذين أخذوا عنه علمه ثم رحلوا به إلى مصر ليعلموه للناس[2]، فحين نرجع لمن ترجم في طبقات المالكية بمصر، نجد أن للطبقة الأولى من طبقات علماء الفقه المالكي في مصر دور لا يستهان به في بث هذا الفقه بين الناس، حتى أن الفقهاء الذين قامت وتأسست في عهدهم هذه المدرسة على أكمل وجه؛ وهم الطبقة الوسطى من فقهاء مصر قد تفقه منهم الكثير على مذهب مالك قبل الرحلة إليه، وما يأتي من الكلام دليل على هذا.

فمِمّن ساهم في نشر فقه الإمام مالك من الطبقة الأولى من طبقات فقهاء مصر المالكية؛ عثمان بن الحكم الجذامي، فهو أول من أدخل علم مالك مصر، وقد كان فقيها وله عن مالك روايات مشهورة، وتوفي163هـ/779م[3]، وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد الجمحي؛ الذي عدّه الدارقطني[4]، أوّل من قدم مصر بمسائل مالك مع شماس بن الحكم، وعنده تفقه ابن القاسم بمصر قبل رحلته إلى مالك، وقد روى عن مالك (الموطأ)، وتوفي سنة 163هـ[5]/779م.

ومنهم سعد بن عبد الله بن سعد المعافري وهو من كبراء أصحاب مالك المصريين، سمع منه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عفير وابن بكير وغيرهم؛ وتوفي بالإسكندرية سنة 173هـ/789م[6]، وطليب بن كامل اللخمي وهو من كبار أصحاب مالك وجلسائه؛ وقد تفقه به أيضا ابن القاسم قبل رحلته إلى مالك مع

---

1 القاضي عياض، مصدر سابق، ج1، ص25.

2 محمد المامي، مرجع سابق، ص67.

3 القاضي عياض، المصدر السابق، ج3، ص52، 53.

4 هو علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن البغدادي الحافظ؛ الإمام المشهور صاحب التصانيف الكثيرة، سمع من خلق كثير بالبصرة والكوفة وواسط والشام ومصر، عرف بالحفظ والفهم والورع، وإليه انتهى علم الأثر والمعرفة بعلل الحديث والرجال، ولد سنة 306هـ/919م وتوفي سنة 385هـ/998م ؛ انظر: صالح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي في الوفيات، ج21، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000، ص231، 232.

5 القاضي عياض، المصدر السابق، ج3، ص54، 55.

6 المصدر نفسه، ج3، ص56، 57.

سعد وعبد الرحيم، وتوفي سنة 173هـ/789م في حياة مالك[1]، وغير هؤلاء الأئمة والفقهاء يوجد كثير ممن ساهموا في نقل ونشر مذهب الإمام مالك بن أنس في مصر.

وعن هؤلاء الأعلام وغيرهم ممن ذكرنا وممن لم يتسع المجال لذكرهم، أخذ أقطاب المدرسة ومؤسسوها الحقيقيون، والذين اشتهرت أقوالهم في المذهب، فبرئاسة ابن القاسم احتلت هذه المدرسة مركز القيادة بين المدارس المالكية، فعلى سماعاته وما قدمه في "المدونة" من آراء مالك وآرائه هو الشخصية اعتمدت المدارس المالكية كلها بعامة، ومدرستي إفريقية والأندلس بخاصة مع الإقرار بآراء الأصحاب الآخرين ممن يمثلون مدرسة المصريين عند المتأخرين؛ ويشار بهم إلى: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ، وابن عبد الحكم، ونظرائهم[2].

ونحن نتكلم عن المدرسة المالكية في مصر، لا يمكننا أن نغفل دور أبي عبد الله محمد بن إبراهيم المواز المتوفى عام 281هـ[3]/894م، الذي هو من الاسكندرية، وقد تفقه على ابن الماجشون وابن عبد الحكم واعتمد على أصبغ[4]، وهو مؤلف كتاب (الموازية) التي تعد من أمهات كتب المالكية[5]. وهو المعول في مصر على قوله[6]، فالموازية تحتل مرتبة رفيعة تجعلها تأتي بعد (المدونة) في الترتيب.

في القرن الرابع الهجري ملك العبيديّون مصر فأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة[7]؛ قتلا ونفيا وتشريدا، وأقاموا مذهب الرفض والشيعة، ولم يتم طردهم منها إلى أواخر القرن السادس الهجري/ أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ، فتراجعت إليها الأئمة من سائر المذاهب[8]، فانقطع بذلك المذهب المالكي من مصر

---

1 القاضي عياض، المصدر نفسه، ج3، ص61.

2 محمد إبراهيم علي، مرجع سابق، ص70، 71.

3 وقيل أنه توفي عام 269هـ/882م؛ انظر: القاضي عياض، المصدر السابق، ج4، ص170.

4 الشيرازي، مصدر سابق، ص154.

5 القاضي عياض، المصدر السابق، ج4، ص169.

6 الشيرازي، المصدر السابق، ص154.

7 أي مذاهب أهل السنة والجماعة الثلاثة؛ الحنفية، المالكية والشافعية، لأن الحنابلة هم بالديار المصرية آنذاك قليل جدا ولم يسمع بخبرهم فيها إلا في القرن السابع وما بعده، وذلك أن الإمام أحمد بن حنبل كان في القرن الثالث، ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع وفي هذا القرن ملك العبيديّون؛ انظر: جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج1، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1967، ص480.

8 المصدر نفسه، ج1، ص480.

نحو قرنين ثم ذاع صيته فيها من جديد، وتعتبر هذه المدرسة رائدة منهج اعتماد السنة الأثرية؛ أي العمل جنبا إلى جنب مع الحديث وهو المنهج الذي ساد المذهب المالكي، وتبنته أكثرية مدارس المذهب[1].

4 – مدرسة المغرب:

يعد أبو الحسن علي بن زياد العبسي التونسي أول من أدخل موطأ مالك إلى المغرب، وشرح للناس قول مالك، ولم يكونوا يعرفونه[2]، وقد كان الغالب على أهله قبل ذلك مذهب الكوفيين، إلى أن دخل ابن زياد وابن وابن الأشرس والبهلول بن راشد وأسد بن الفرات[3] وغيرهم من الحفاظ لمذهب مالك إلى إفريقية، فأخذه الكثير من الناس[4]، فمهد هذا إلى شيوع وانتشار مذهب إمام دار الهجرة بين أهل إفريقية خاصة وبين أهل بلاد المغرب الإسلامي عامة، ذلك أن علماء هذه المنطقة لم يكونوا بمعزل عن معرفة المذهب المالكي منذ ظهوره، فساهمت رحلاتهم للحج وزيارتهم لقبر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة، وشدهم الرحال إلى مسجدها الذي هو ثاني الحرمين الشريفين، في الاطلاع عن قرب على الفقه المالكي، على اعتبار أن المدينة المنورة دار مقام الإمام مالك، إضافة إلى أنها كانت آنذاك من أهم حواضر العالم الإسلامي العلمية، فقصدها طلاب العلم الشرعي من بقاع شتى ومن بينهم أهل المغرب.

وحين ننظر في سيرة أسد بن الفرات الأندلسي نزيل القيروان[5]؛ نجد أنه استمع للموطأ من مالك، واستمع إليه يجيب عما يوجه إليه من أسئلة، وقد بدأ كتابه (الأسدية) بالمسائل التي تلقاها عن مالك، وأسد أحد العلماء الذين جمعوا بين إجادة المذهبين المالكي والحنفي، فقد رحل إلى العراق وتلقى فقه أبا حنيفة من محمد بن الحسن الشيباني بأصوله وفروعه، فحفظ مسائل كثيرة اشتملت عليها كتب محمد بن الحسن، وأراد معرفة آراء الإمام مالك فيها حتى يجمع موسوعة تضم الفقه العراقي وفقه المدينة، فوجد ضالته في عبد الرحمن

---

1 محمد إبراهيم علي، مرجع سابق، ص72.

2 أبوبكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس، تح: بشير البكوش، مراجعة: محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994، ص234.

3 هو أبي عبد الله أسد بن الفرات بن سنان تولى قضاء القيروان سنة 203هـ/818م، فشارك أبو مُحْرِز في ذلك، كان قائدا للجيش الذي فتح جزيرة صقلية في أيام الأمير زيادة الله على عهد المأمون، ومات محاصرا لسرقوسة عام 213هـ /828م؛ انظر: ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ومراجعة: ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، [د.ت]، ج1، ص97 وابن وردان، تاريخ مملكة الأغالبة، دراسة وتق وتح وتع: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988، ص56.

4 محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص450.

5 الراعي الأندلسي، مصدر سابق، ص209.

بن القاسم الذي كان يجيبه عن كل مسألة حسب ما سمع من مالك، فإذا جاءت مسألة لم يكن واثقا من رأي مالك فيها أجاب إجابة ظنية أو ترجيحية، وكان أحيانا تصادفه المسألة وهو لا يعرف قوله فيها، ولكن يحفظ لها مثيلا من أحكام مالك، فكان يحكم بمثل ما حكم مالك في المثل، وأما تلك المسائل التي لا يعرف فيها رأي مالك ولا يعرف مماثلا لها في فقهه، فقد كان يجيب فيها باجتهاده الشخصي على الأصول المالكية[1].

ومن علماء إفريقية الذين ساهموا في توطيد أركان المذهب المالكي، وأسسوا مدرسة مالكية مغربية لها مكانتها بين بقية مدارس المذهب الأخرى؛ الإمام أبي سعيد سحنون التنوخي الذي انتشرت إمامته بالمشرق والمغرب، وسلم له بذلك أهل عصره، وأجمعوا كلهم على فضله وتقدمه، وهو صاحب أهم كتاب في الفقه المالكي بعد (الموطأ)، ونعني بذلك (المدونة الكبرى)، وهي في الأصل (الأسدية)؛ التي تلقاها سحنون من أسد بن الفرات لكنه لم يكن يستريح إلى الكثير مما جاء فيها، وبخاصة ما كان يجيب عنه ابن القاسم إجابات غير شافية، فارتحل سحنون إلى مصر حاملا (الأسدية) ولقي ابن القاسم وكاشفه برغبته في أن يقرأها عليه، وأن يسقط منها ما كان ظنا وما كان يشك في نسبته إلى مالك، فاستجاب إلى رغبته واستمع إليها، وأجرى فيها من الحذف والتهذيب ما اقتضته الأمانة العلمية وفق ما أشار سحنون[2].

ثم إن سحنون نظر فيها نظرا آخر وبوبها وطرح منها مسائل، وأضاف الشكل إلى شكله، وهذّبها ورتبها ترتيب التصانيف، واحتجّ لمسائلها بالآثار من روايته من (موطأ) ابن وهب وغيره، وألحق فيها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختاره، فعل ذلك بكتب منها وبقيت منها كتب على حالها مختلطة فمات قبل أن ينظر فيها، فلأجل ذلك تسمى (المدونة) و(المختلطة) وهي التي تسمى بـ(الأم)؛ وهي أصل المذهب وعمدته، وقد اختصرها ابن أبي زيد وابن أبي زمنين وغيرهما، ثم اختصرها أبو سعيد البراذعي ويسمى اختصاره بـ(التهذيب) الذي اختصره ابن عطاء الله[3].

كان للمدونة أثر كبير في تطوير الفقه المالكي، فضلا عن تسجيله، بل إنها أوجدت فرصة ذهبية لالتقاء الفقه المالكي بالفقه العراقي، وأنها فتحت باب التخريج في مذهب مالك منذ عصره الأول، فأما عن لقاء

---

1 مصطفى الشكعة، الأئمة الأربعة، الإمام مالك بن أنس، ط3، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1991، ص – ص (148 - 150).

2 المرجع نفسه، ص150، 151.

3 أبو عبد الله محمد الحطاب الرعيني المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج1، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003، ص47.

الفقه العراقي والفقه المالكي فهو ماثل في النهج الذي اتبعه أسد بن الفرات، و(الأسدية) أصل (المدونة) كما هو معلوم، و(المدونة) ضمت آراء مالك وآراء أصحابه وتخريج ابن القاسم على أصول مالك، فتكون بهذا قد وضعت أساسا للفقه المقارن يسمح بالموازنة بين آراء مالك وآراء أصحابه، وبذلك ينفتح باب التخريج في الفقه المالكي في وقت مبكر يرتبط بالجيل الأول من تلاميذ إمام المذهب، وابن القاسم هنا هو الأصل والقاعدة على اعتبار أنه صاحب الحجر الأساس في الكتابين[1].

وقد عرفت هذه المدرسة في عهد سحنون ازدهارا كبيرا[2]، وبرز إلى جانبه من أصحابه فيها من أهل القيروان؛ ابن عبدوس وابن غانم وابن عمر وجبلة وحمديس وسعيد بن الحداد وابن مسكين[3]، ثم خلف هؤلاء كوكبة كان من أبرزها أبوبكر اللباد ودراس بن إسماعيل ناشر آراء هذه المدرسة بفاس، وابن أبي زيد الذي انتشل المذهب من الضياع بذهاب أئمته نتيجة ما توالى عليهم من نكبات أيام بني عبيد، حيث جمع ما تناثر من روايات وآراء المذهب في المدونات المختلفة غير (المدونة) في كتابه (النوادر والزيادات)، ثم جاء من بعده تلاميذه وتلاميذ تلاميذه فكانت عنايتهم ب(المدونة) اختصارا وتهذيبا كما فعل البراذعي، أو جمعا بينها وبين المدونات الأخرى كما فعل ابن يونس[4].

عكف العلماء القرويون والآفارقة يحققون الفقه، ولم يكن لهم ملكة في العلوم النظرية التي كانت السبق فيها لأهل المشرق، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل ابن زيتون[5] إلى المشرق، فتمكن من ملكة هذه العلوم، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها، وانتهت طريقته إلى تلميذه ابن عبد السلام، ثم ابن عرفة وهذا المنهج كان عند أبي عيسى موسى؛ ابن الإمام التلمساني[6]، ولهذا يوجد أثر العلوم النظرية بتلمسان، أما فاس فقد انقطع

---

1 مصطفى الشكعة، مرجع سابق، ص152.

2 محمد المامي، مرجع سابق، ص97.

3 القاضي عياض، مصدر سابق، ج4، ص51.

4 محمد المامي، المرجع السابق، ص97، 98.

5 هو أبو أحمد بن أبي بكر بن مسافر اليمني المالكي الشهير بابن زيتون، قاضي الجماعة بتونس، وهو أول من أظهر تصانيف فخر الدين بن الخطيب الأصولية بإقرائه إياها بتونس، ولد سنة 621هـ/1224م وتوفي بتونس سنة 691هـ / 1292م؛ انظر: ابن فرحون المالكي، مصدر سابق، ص163، 164.

6 هو موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي ، وخفجوم فخذ من زناتة، و يكنى بأبي عيسى، أصله من فاس واستوطن القيروان، رحل إلى قرطبة وإلى المشرق للتفقه والسماع، حفظ المذهب المالكي وأخذ عنه الناس من أقطار المغرب والأندلس، توفي سنة 430هـ/1038م؛ انظر: المصدر نفسه، ص422، 423.

التعليم عن أهلها منذ القرن الثامن الهجري إذ لم يكن لهم عناية بالرحلة[1]؛ أي أن أخذ العلم اقتصر على ما يوجد فيها دون الاحتكاك بالمشارقة، والابتعاد بذلك عن أخذ ما جد من مناهج لخدمة مختلف العلوم وتطويرها ومنها الفقه المالكي.

بل بدأ التحول في منهج المدرسة المالكية بتونس وما جاورها قبل عهد ابن زيتون، فقد ظهر ذلك عند أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المتوفى عام 536هـ/1141م، فهو آخر المحققين والأئمة المجتهدين[2]، هذا الذي ميز المدرسة المالكية المغربية في ناحيتها الشرقية في المغرب الأدنى وما جاوره، أما عن المدرسة بناحية سبتة وفاس والأندلس، فقد كان لعبد الملك بن حبيب بن سليمان دورا بارزا في تأسيسها.

فبإلقاء نظرة على حياته العلمية يتبين لنا أنه سمع من عبد الملك بن الماجشون، ومطرف بن عبد الله، وإبراهيم بن المنذر الجذامي، وأصبغ بن الفرج، وأسد بن موسى، وجماعة سواهم كثير، ودخل الأندلس وقد جمع علما عظيما[3]، فاشتهر هناك في العلم والرواية، فنقله الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى قرطبة ورتبه في طبقة المفتين فيها، فأقام مع يحي بن يحي[4] زعيمها في المشاورة والمناظرة، ولما مات يحي انفرد عبد الملك بعده بالرياسة[5]، وقد كانت له مصنفات كثيرة منها (الواضحة) في الفقه المالكي[6].

تعتبر (الواضحة) الأصل الثاني في الفقه المالكي، وقد أقبل الأندلسيون عليها درسا وحفظا وشرحا وتلخيصا، وصاحبها توفي قبل سحنون بعامين، إلا أن سحنون قد لقي ابن القاسم وابن وهب وأشهب، أما هو فلم يلقهم، بل إنه بدأ رحلته إلى المشرق عام 208هـ/823م بعد وفاة أشهب بأربع سنين، وعاد إلى قرطبة بعد ذلك بثمان سنين، وهذا يؤكد أن ابن حبيب كان قد حاز (المدونة) فترة غير قصيرة وأنه استوعبها، ومن ثم بدأ يرسم على منوالها، لكن لابد للكتاب من أن يأتي بجديد لكي يعيش بجوار كتاب آخر يشترك معه

1 أحمد بن محمد المقري التلمساني ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج3، ضبط وتح وتع: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942، ص26.

2 محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص127.

3 أبو الوليد عبد الله ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ص269، 270.

4 رحل يحي بن يحي إلى مالك وهو صغير وسمع منه، وتفقه بالمدنيين والمصريين من أكابر أصحاب مالك وقيل أن أصله من مصمودة، دخل جدهم يحي بن وسلاس مع ابن أخيه نصر بن عيسى الأندلس في جيش طارق، ثم دخل بعدهما كثير بن وسلاس وهو جد يحي، توفي عام 234هـ/848م؛ انظر: الشيرازي، مصدر سابق، ص152، 153، والقاضي عياض، مصدر سابق، ج3، ص379، وابن الفرضي، المصدر السابق، ص181.

5 ابن فرحون المالكي، مصدر سابق، ص253.

6 ابن الفرضي، المصدر السابق، ص270.

في الموضوع ذاته، وهذا ما فعله ابن حبيب في (الواضحة) بالقياس إلى سحنون في (المدونة)، فإذا كانت عناية سحنون في كتابه أكثر ما كانت إلى تصحيح الرواية وتوثيق السماع، فإن ابن حبيب قد عنى في (الواضحة) باستخراج المعاني وبيان الأصول التي قامت عليها الفروع، ومن ثم كان مقصده المعاني دون الأحكام[1].

ومن مصنفات قدماء المالكية من علماء الأندلس (المستخرجة) أو (العتبية) وقد ألفها محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى عام 255هـ/869م، وكان من الحفاظ وعالم بالنوازل، أما (المستخرجة) فهي مليئة بالروايات غير المقبولة وبالمسائل الغريبة الشاذة[2]، وقد سميت بهذا الإسم لأنها استخرجت من (الواضحة)[3]، وعلى الرغم من النقد الذي أصابها إلا أنه كان لها في وقت ما عند أهل إفريقية مكانة[4].

ومن أكبر فقهاء المالكية في زمانه بالأندلس محمد بن يبقى بن زرب، فقد كان يشبه بابن القاسم، لأنه كان أحفظ أهل زمانه للفقه على مذهب مالك وأصحابه[5]، كان قاضي الجماعة بقرطبة، وله كتاب في الفقه سماه (الخصال)[6]، كان مولده سنة 319هـ/931م أما وفاته فكانت سنة 381هـ[7]/991م ، ويضاهيه في درجته أبو عمر أحمد بن عبد الملك الإشبيلي المعروف بابن المكوي، الذي كان له عند أهل الأندلس المنزلة الرفيعة، توفي أول انبعاث الفتنة البربرية بقرطبة سنة 401هـ[8]/1010م.

وختم هؤلاء الفقهاء بآخر من حمل لقب الحافظ من أئمة المالكية بالأندلس؛ أبي عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن الفخار، صاحب اختصار في كتاب (نوادر) أبي محمد بن أبي زيد رد عليه في بعض مسائله، ورد عليه أيضا في رسالته في كتاب سماه (التبصرة)، وله اختصار لمبسوط إسماعيل القاضي، فر من قرطبة عند غلبة البرابرة عليها، وتوفي إما سنة 418هـ/1027م أو سنة 419هـ[9]/1028م، حيث كان لفتنة البربر الأثر السيء على بلاد الأندلس، إذ مات بسببها الكثير من العلماء، وفر بسببها آخرون استوطن أغلبهم

---

1 مصطفى الشكعة، مرجع سابق، ص155.

2 ابن الفرضي، مصدر سابق، ص6، 7.

3 مصطفى الشكعة، المرجع السابق. ص156.

4 ابن فرحون المالكي، مصدر سابق، ص337.

5 أبو الحسن المالقي، مصدر سابق، ص77، 78.

6 أبو عبيد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص100.

7 أبو الحسن المالقي، المصدر السابق، ص79.

8 القاضي عياض، مصدر سابق، ج7، ص - ص(123 - 134).

9 المصدر نفسه، ج7، ص – ص(286 - 288).

فاسا، وبذلك ضعفت المدرسة المالكية في الأندلس[1]، لولا طائفة تفرقت في ديار العلم وجاءت بنصيب منه كالقاضي أبي الوليد الباجي[2] وأبي محمد الأصيلي[3]، لولا ذاك لكان العلم قد ذهب[4]، ولقي منهج الباجي قبولا كبيرا لدى كبار المالكية بالأندلس وما حولها من بعد، فقد تبناه ابن رشد[5] في بيانه ومقدماته وتلميذه القاضي عياض[6] في مؤلفاته الكثيرة، تجدر الإشارة إلى امتداد تأثير هذه المدرسة؛ أي المدرسة المالكية المغربية بشقيها الإفريقي والأندلسي، إلى مصر بأبي بكر الطرطوشي[7] الذي سافر إليها ونذر نفسه لتعليم العلم السني رغم مضايقة الشيعة له، فأقام بذلك جناحا آخر للمدرسة بمصر[8].

ثم حمل لواء هذه المدرسة تلميذ الطرطوشي سند بن عناس صاحب الكتاب المشهور ب(الطراز)، ثم جاء الدور على كوكبة من العلماء اتجهت إلى جمع المذهب فروعا وقواعدا، ومن هذه الكوكبة ابن الحاجب صاحب المختصرين الأصلي والفرعي، والقرافي صاحب (الذخيرة) و(الفروق) و(التنقيح)، وخليل بن إسحاق صاحب

---

1 محمد المامي، مرجع سابق، ص101، 102.

2 هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي، أصلهم من بطليوس ثم انتقلوا إلى باجة الأندلس ثم سكنوا قرطبة، واستقر أبو الوليد بشرق الأندلس، أخذ العلم عن علماء كثر في الحجاز والعراق وغيرهما، ولم يكن بالأندلس أتقن منه للمذهب المالكي، له تصانيف كثيرة منها: المنتقى في شرح الموطأ والمهذب في اختصار المدونة، ولد سنة 403هـ /1012م وتوفي سنة 474هـ/1081م؛ انظر: القاضي عياض، مصدر سابق، ج8، ص – ص(117 – 127).

3 هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي، من أهل أصيلة، طلب العلم بالآفاق منها العراق التي تفقه فيها لمالك، لمالك، جمع كتابا في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة سماه كتاب "الدلائل على أمهات المسائل"، توفي سنة 392هـ/1002م؛ انظر: ابن الفرضي، مصدر سابق، ص349.

4 الحجوي، مرجع سابق، ج4، ص15.

5 هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، توفي سنة 520هـ/1126م؛ انظر: ابن فرحون المالكي، مصدر سابق، ص373، 374.

6 هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي من أهل سبتة، قدم الأندلس طالبا للعلم فأخذ عن علماء قرطبة، استقضى ببلده ببلده مدة طويلة ثم تولى قضاء غرناطة، توفي بمراكش سنة 544هـ/1150م؛ انظر: أبو الحسن المالقي، مصدر سابق، ص101، والمقري، مصدر سابق، ج2، ص85.

7 هو أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، الإمام العالم الزاهد، نشأ بطرطوشة بالأندلس ثم تحول إلى غيرها، وصحب وصحب القاضي أبو الوليد الباجي بسرقسطة، وأخذ عنه مسائل الخلاف وكان يميل إليها وتفقه عليه، وأجاز له، ثم رحل للمشرق للحج وللطلب، أخرج من الاسكندرية في دولة العبيديين وسكن الفسطاط، توفي بالاسكندرية سنة 520هـ/1126م؛ انظر: ابن فرحون المالكي، مصدر سابق، ص371، 372، والمقري، المصدر السابق، ج2، ص85.

8 محمد المامي، المرجع السابق، ص103.

(المختصر)، فاتجهوا إلى الاختصار واعتمدوا أراء معينة تم اعتبارها هي المذهب، مما اعتبره بعض العلماء قتلا للفقه كابن عرفة الذي ألف مختصره كردة فعل عن صنيع ابن الحاجب وخليل[1].

ومحصلة ما تقدم أنه منذ زمن خليل تم الاقتصار عليه وعلى شروحه حتى قال الناصر اللقاني: "إنما نحن خليليون إن ضل ضللنا"، فقد أصبح الناس من مصر إلى المحيط الغربي خليليين لا مالكية[2]، وهكذا فإن المدرسة المالكية المغربية ازدهرت في القيروان وتونس أيام الإمام سحنون، ثم عانت من ضعف في أيام تلاميذ تلاميذه، ثم أحياها ابن زيتون من جديد، كما قويت في الأندلس بيحي بن يحي، ثم بتلميذه وتلميذ سحنون الإمام العتبي، ثم أصابها ضعف فانتشلها منه الباجي وتلاميذه وتلاميذهم من بعده، وامتد تأثيرها إلى مصر بأبي بكر الطرطوشي ومن بعده سند بن سنان، وابن الحاجب، والقرافي، وخليل بن إسحاق وغيرهم[3]، وآلت في المغرب الأوسط خلال العهد العثماني وفي ربوع المغرب الاسلامي قاطبة آنذاك إلى الاقتصار في الغالب على مختصر خليل دون غيره.

المبحث الثاني: التعريف بالمذهب الحنفي:

المذهب الحنفي الذي تبنته الدولة العثمانية منذ ظهورها، حيث أنه كان مذهب آل عثمان قبل قيام دولتهم سنة 699هـ/1299م[4]، هو أحد أهم وأقدم المذاهب الفقهية المعتبرة عند أهل السنة والجماعة التي ذاع صيتها وانتشر خبرها في الآفاق، وأقبل الناس عليها في الوقت الذي اندثرت فيه كثير من المذاهب، وماتت بموت أصحابها.

فالمذهب الحنفي هو مذهب مدرسة أهل الرأي، الذين فرعوا الفقه وعمقوا البحث فيه وأصلوا قواعده، وأحد المذاهب التي كُتِب لها البقاء والاستمرار وتلقتها الأمة بالقبول[5]، بل هو أوسع تلك المذاهب انتشارا،

---

1 محمد المامي، المرجع نفسه، ص104.

2 الحجوي، مرجع سابق، ج4، ص79.

3 محمد المامي، المرجع السابق، ص106.

4 يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، مجلد1، تر: عدنان محمود سلمان، مراجعة وتنسيق: محمود الأنصاري، مؤسسة فيصل فيصل للتمويل، استانبول، تركيا، 1988، ص83.

5 أحمد سعيد حوى، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، 2002، ص79.

وأكثرها أتباعا[1]، فأصحاب الرأي؛ هم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وقد سموا بهذا الاسم لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة: "علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأينا"[2].

فإلى ما يرجع أصل تسمية هذا المذهب ؟ وكيف تأسس ؟ وما هي الظروف والأحوال التي ظهر فيها ؟ وما هي أصوله التي بني عليها؟ وكيف نقل وانتشر؟ وماهي البلاد التي انتشر فيها؟ وكيف صار مذهب الأحناف مذهبا رسميا لدولة آل عثمان دون غيره من المذاهب؟

أولا – أصل التسمية والتأسيس :

الأحناف أو الحنفية؛ هم أتباع مذهب الإمام أبو حنيفة النعمان فقيه العراق، وأحد أئمة الإسلام، وأحد أركان العلماء والأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة[3]، ويؤرخ به كأول متكلم من الفقهاء[4]، تأسس المذهب الحنفي على يد صاحبه الذي يحمل اسمه؛ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي الذي ولد بالكوفة سنة 80 هـ/699م، وتوفي ببغداد سنة 150 هـ/767م، وهو فارسي الأصل من تابعي التابعين، وعده بعضهم في التابعين لأنه أدرك أربعة من الصحابة رضي الله عنهم[5]، وهؤلاء الأربعة هم: أنس بن مالك، عبد الله بن أبي أوفى الأنصاري، أبو الطفيل عامر بن واثلة وسهل بن سعد الساعدي[6]رضي الله عنهم.

1 تركي عيسى المطيري وآخرون، المذاهب الفقهية الأربعة: أئمتها – أطوارها – أصولها – آثارها، دار الإفتاء، الكويت، 2015، ص3.

2 أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا وبيروت، 2005، ص170، 171.

3 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، ج13، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، 1998، ص416.

4 عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، 1993، ص199.

5 الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مجلد1، إشراف وتح ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، ط4، دار دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ، ص 111.

6 الشيرازي، مصدر سابق، ص86.

في حين ذهب السيوطي إلى أنه لقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة : أنس بن مالك، عبد الله بن جزء الزبيدي، جابر بن عبد الله، معقل بن يسار، واثلة بن الأسقع، عائشة بنت عجرد وعبد الله بن أبي أوفى[1]– رضي الله عنهم –، وذكر ابن كثير أنه لقي وروى عن هؤلاء السبعة وزاد معهم عبد الله بن أنيس رضي الله عنه، وفي صحة مروياته نظر، إذ يوجد في الإسناد إليه من لا يعرف، وفي متن بعضها نكارة شديدة[2]، كما أنه أدرك من التابعين الشعبي وإبراهيم النخعي وعلي بن الحسين وغيرهم، ولم يأخذ لا عنهم ولا عن الصحابة[3] رضي الله عنهم.

نشأ أبو حنيفة في بيت من بيوت التجارة ثم اتجه إلى العلم وحفظ القرآن الكريم، واطلع على السنن وبلغ في الفقه منزلة عظيمة[4]، وهو إمام أهل العراق "الذي استقرت عنده مذاهبهم، ومقامه في الفقه لا يلحق، يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصا مالك والشافعي"[5].

وفيه ذكر صاحب الأعلام بأنه كان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء، وأراده عمر بن هبيرة أمير العراقين على القضاء، فامتنع ورعا، وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات[6] .

تفقه أبو حنيفة على يد حماد بن أبي سليمان صاحب النخعي، ولازمه سنوات طويلة تتراوح بين العشرة والخمسة عشر عاما[7]، وسمع الحديث من عطاء بن أبي رباح بمكة، وسمع من عطية العوفي، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وعكرمة، ونافع، وعدي بن ثابت، وعمرو بن دينار، وعلى الكثير من التابعين[8].

---

1 جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة، تح: محمود محمد نصّار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1990، ص33.

2 ابن كثير، مصدر سابق، ج13، ص416.

3 الشيرازي، مصدر سابق، ص86.

4 مانع الجهني، مرجع سابق ، ص 111 .

5 عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ط9، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006، ص354.

6 خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب والمستعربين و المستشرقين، ج8، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ص36.

7 أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تح وتع: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، ط4، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1419 هـ، ص19.

8 المصدر نفسه، ص19.

بعد عشر سنين وهو تلميذ لحماد راودته نفسه أن يستقل عن شيخه بحلقة لنفسه، وعزم على ذلك فلما دخل المسجد ورأى شيخه لم تطب نفسه بذلك فجلس إليه، فلما أراد حماد السفر للبصرة لنعي قرابة له أمر تلميذه أبا حنيفة أن يجلس مكانه، فوردت عليه أثناء ذلك مسائل لم يسمعها عن شيخه، فكان يجيب ويكتب جوابه حتى عاد شيخه حماد، فعرض عليه نحوا من ستين مسألة فوافقه في أربعين وخالفه في عشرين، فآلى أبو حنيفة على نفسه ألا يفارقه حتى يموت، فمات حماد سنة 120هـ/738م وتلميذه أبو حنيفة قد بلغ الأربعين من عمره[1].

بعد وفاة حماد بن أبي سليمان أجمع أهل الرأي أن يكون مكانه ابنه إسماعيل، فنظروا في حاله فإذا الغالب عليه الشعر والسمر وأيام الناس، فرأى جماعة من أصحاب حماد أن أبا حنيفة الخزاز حسن المعرفة، فأجلسوه للتدريس والفتيا فارتفع شأنه[2]، وأخذت حلقته تكبر حتى كان من تلاميذه من كان لهم الشأن في العلم والقضاء والفتوى، وبجلوس أبي حنيفة النعمان هذا المجلس بدأ التأسيس والظهور الفعلي لمذهبه وآرائه التي ملأت الآفاق، وتفقه به جماعة من كبار علماء الأمة منهم زفر بن الهذيل، وأبو يوسف القاضي، وابنه حماد بن أبي حنيفة، ونوح الجامع، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي ومحمد بن الحسن[3] ، وغير هؤلاء كثير .

ينتسب أبو حنيفة إلى أصحاب الرأي، حيث عده البغدادي ضمن بعض أصناف أهل السنة والجماعة الذين منهم: " أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث، من الذين اعتقدوا في أصول الدين "[4]، وأردف قائلا : "وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب: أبو حنيفة والشافعي"[5]، وقال الشافعي: "قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة ؟ فقال: نعم، رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته"[6]، فبين فضله ومنزلته بين علماء عصره.

---

1 أحمد سعيد حوى، مرجع سابق، ص37، 38.

2 المرجع نفسه، ص37.

3 الذهبي ، مناقب الإمام أبي حنيفة ..، مصدر سابق، ص19،20 .

4 أبو منصور عبد القاهر البغدادي، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم: عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها، دراسة وتح : محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، [د.ت]، ص272.

5 المصدر نفسه، ص314 .

6 أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مجلد5، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، [د.ت]، ص409.

ثانيا – أصول المذهب الحنفي:

نُقِلت عن الإمام أبي حنيفة النعمان أقوال تدل على الأصول التي بنى عليها مذهبه، فمن ذلك أنه قال: "آخذ بكتاب الله إذا وجدت فيه الحكم، و إلا فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع قول من شئت، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء وسعيد بن المسيب، فإني أجتهد كما اجتهدوا"[1]، وقيل له: "إذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه ؟ قال: اتركوا قولي لكتاب الله، فقيل: إذا كان خبر الرسول صلى الله عليه وسلم يخالفه ؟ قال: اتركوا قولي لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقيل: إذا كان قول الصحابة يخالفه ؟ قال: اتركوا قولي لقول الصحابة"[2].

وقال أبو يوسف: "ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، وربما كنت ملت إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني"[3].

وقال ابن حزم: "جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأي"[4]، لذلك قَدَّم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس، وأكثر أهل الحديث يضعفه، وقدم حديث: "أكثر الحيض عشرة أيام"، وهو ضعيف باتفاقهم على محض القياس، فإن الذي تراه في اليوم الحادي عشر مساوٍ في الحد والحقيقة والصفة ولدم اليوم العاشر، وقدَّم حديث: "لا مهر أقل من عشرة دراهم"، وأجمعوا على ضعفه بل بطلانه، على محض القياس[5].

ومن قواعد الإمام أبي حنيفة الأخذ بالقياس والتوسع فيه في غير الحدود، والكفارات، والتقديرات الشرعية، ويرجع السبب في توسعه فيه إلى كونه أنه أقل من غيره من الأئمة في رواية الحديث، لتقدم عهده

---

1 عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص97.

2 المرجع نفسه، ص97.

3 أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، ج15، تح وتع: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001، ص466.

4 شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج9، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، بيروت، دار الكتاب العربي، 1989، ص310.

5 ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين على رب العالمين، مجلد2، تع: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية،1423هـ، ص – ص(56- 58).

عنهم، ولتشدده في قبول رواية الحديث بسبب فشو الكذب في العراق وكثرة الفتن، كما توسع في الاستحسان، وذلك أنه إذا وجد أثرا يخالف القياس ترك القياس وعمل بالأثر، أو يرجع إلى أصول عامة، وهو ما يعرف عند الأقدمين بالرأي، ومن أصوله الحيل، أو ما يسمى بالمخارج من المضايق، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعي، أو قلبه إلى حكم آخر، ورد مذهبه في هذا بعض من يقول بالرأي، ورد عليه البخاري الذي عقد للحيل كتابا في الجامع الصحيح[1].

وعلى العموم وبناء على ما تقدم؛ فإن مذهب الأحناف يقوم على الأصول التالية :

- الكتاب[2]: والمقصود به القرآن الكريم ؛ ففي عرف أهل الشرع غلب إطلاق الكتاب على كلام الله تعالى، فالقرآن والكتاب باعتبار هذا المعنى الشرعي مترادفان[3]، وهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي.

- السنة: وهي أقوال وأفعال وتقريرات النبي صلى الله عليه وسلم[4]، والسنة مبينة لكتاب الله، مفصلة لمجمله.

- الإجماع: هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في واقعة من الوقائع[5]، وهو حجة مقطوع بها، من حجج الشرع ودليل على الأحكام، وهو مذهب جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة وتابعوهم[6]، بما في ذلك المذهبين الحنفي والمالكي.

- أقوال الصحابة: لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل.

- القياس: فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابي.

- الاستحسان: لا يراد به هنا ما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، لأن هذا الاستحسان باطل قطعا، وإنما المقصود بهذا الأصل عند الحنفية وحتى عند المالكية: "هو الممال بحكمه عن طريق الظاهر إلى الخفي بدليل شرعي لا بِهَوى النفس، وقد يكون نصا كقول أبي حنيفة فيمن أكل ناسيا لصومه: "لولا قول

---

1 عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص99.

2 نقصد بالكتاب هنا القرآن الكريم، ومادام أن الحديث عن المذهب الحنفي فلا يفوتنا أن نشير إلى أنه غلب الكتاب في عرف المتقدمين من فقهاء الحنفية على كتاب المبسوط لمحمد بن الحسن، وغلب في عرف المتأخرين على المختصر لأبي الحسن القدوري، انظر: محمد زكرياء البرديسي، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، [د.ت]، ص171.

3 البرديسي، المرجع نفسه، ص216.

4 تاج الدين السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، ص61.

5 البرديسي، المرجع السابق، ص216.

6 أبو المظفر منصور السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج3، تح: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، التوبة، الرياض، 1419هـ، ص190.

الناس لقلت يقضي، أي أن القياس الظاهر يوجب القضاء إلا أني استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه، وهذا لأن النص فوق الرأي فاستحسن ترك الرأي فيه"[1]، فهو ما يتجنب به ما تؤدي إليه بعض الأقيسة من تفويت للمصالح أو بعضها، وقد توسع الحنفية في هذا الدليل فخلفوا ثروة فقهية كبيرة[2].

بالإضافة إلى:

– العرف؛ وهو نوعان: عرف صحيح لا يخالف نصا، وهو حجة فيما وراء النص، وعرف فاسد لا يلتفت إليه لمخالفته للنص[3].

والسمة الواضحة لمذهب أبي حنيفة؛ هي أولا لكونه كان تاجرا تأثر فقهه بالتفكير التجاري، فكانت بذلك آراؤه في العقود التجارية، بين بقية الفقهاء أدقها، وثانيا اتسام فقهه بالحرية الشخصية؛ حيث كان حريصا كل الحرص على احترام إرادة الإنسان مادام عاقلا[4].

ثالثا– مراحل تطور المذهب الحنفي:

ارتبط ظهور المذهب الحنفي، كغيره من المذاهب، بما سبقه على اعتبار أن فقه أبي حنيفة هو امتداد لمدرسة فقهية سبقه فيها جهابذة من حملة العلم والفقه، سلك فيها إمام هذا المذهب منهجا مشابها لمنهجهم، ذلك أن المدرسة الفقهية هي طريقة ينتهجها الفقيه فيأخذها عن غيره، ويتابعه عليها، وبذلك تصبح تيارا ومسلكا يعرف بها أصحابها دون غيرهم[5]، فحين أتى أبو حنيفة سار على درب من سبقوه في طريقة الاستنباط، وأتم ما بدؤوه، حتى ظهر ما عرف بالمذهب الحنفي، لذلك ونحن نتكلم عن مراحل تطور هذا المذهب لا بد لنا أن ننظر فيما كان من حالة علمية مرتبطة به ساهمت في ظهوره.

1 – الجذور التاريخية لنشأة المذهب الحنفي:

والمراد بالجذور المنبع والمصدر الذي جاء منه هذا الرأي الفقهي، وتقدم أن المذهب الحنفي كان قد تأسس على يد الإمام أبي حنيفة النعمان وهو كوفي، فكانت الكوفة هي المدينة التي احتضنت الفقه الحنفي،

1 السمعاني، المصدر نفسه، ج4، ص517.

2 الموسوعة الميسرة في الأديان ..، ط/ 1418هـ، مرجع سابق، ص113.

3 محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج1، تح وتع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 2003، ص35، 36.

4 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، مرجع سابق، ص – ص(356– 358).

5 عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص11.

ولا يخفى دورها العلمي فقد كانت مركزا علميا كبيرا، تموج بالعلم والعلماء وتغص مساجدها بحلقات الفقه والحديث، وقد ساعد على نمو الحركة العلمية وازدهارها بهذه المدينة؛ أنها كانت محط رحال لعديد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا سيما بعد أن أذن لهم عثمان بن عفان رضي الله عنه بالخروج إلى الأمصار، وبعد أن جعلها علي بن أبي طالب رضي الله عنه مقرا لخلافته[1] .

بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اهتم بالكوفة جدا بعد فتح العراق حيث بناها سنة 17هـ/632م، وأسكن في أرضها فصح القبائل، وجعلها محط رحال كبار الصحابة رضي الله عنهم، وبعث إلى أهلها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليعلمهم القرآن ويفقههم في الدين، وآثرهم به عن نفسه، وذلك لكبر منزلة ابن مسعود رضي الله عنه في العلم، فتولى تفقيه أهل الكوفة بجد وعناية منذ بعثه عمر رضي الله عنه إلى أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، وتخرج عليه عدد عظيم جدا من القراء والفقهاء، حتى قال علي رضي الله عنه في ذلك: "ملأت هذه القرية علما وفقها"[2].

وكان هناك معه أمثال سعد بن أبي وقاص، وحذيفة، وعمار، وسلمان، وأبي موسى من أصفياء الصحابة رضي الله عنهم يساعدونه في مهمته، كما والى تفقيه أهل الكوفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى أن أصبحت لا مثيل لها في أمصار المسلمين في كثرة فقهائها ومحدثيها، والقائمين بعلوم القرآن، وعلوم اللغة العربية فيها، مع العلم أنه توطنها من الصحابة رضي الله عنهم نحو ألف وخمسمائة، بينهم نحو سبعين بدريا سوى من أقام بها ونشر العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر، فضلا عن باقي بلاد العراق[3].

ومن أبرز أصحاب الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذين تفقهوا عليه بالكوفة وورثوا بها علمه: علقمة، والحارث، ومسروق، وأبو مسيرة، وعبيدة، والأسود، وكان للأوائل منهم نصيب كبير من علمه، وحظ وافر من فقهه وحديثه، فكان لنشاطه العلمي أثر بارز في مضي حركة العلم بالكوفة وتخرج عليه عدد كبير من أعيانها ومن الوافدين إليها[4].

---

1 أحمد النقيب، المذهب الحنفي، ج1، مكتبة الرشيد، الرياض، 2001، ص82.

2 محمد زاهد الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، دار الأنوار للطباعة والنشر، مصر، 1948، ص10.

3 محمد زاهد الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، تح: محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، القاهرة، 2009، ص40.

4 أحمد النقيب، المرجع السابق، ص84، 85.

ثم جمع أشتات علوم طبقة الصحابة رضي الله عنهم بالكوفة وطبقة تلاميذهم الكثير، ومنهم إبراهيم بن يزيد النخعي بعد أن تفقه على علقمة، وبمثل هذا الإمام، أي إبراهيم النخعي، تفقه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وكان حماد شديد الملازمة لإبراهيم[1]، وقد سبق الذكر أن حماد بن أبي سليمان هو الشيخ الذي تفقه عليه الإمام أبو حنيفة ولازمه سنين طويلة حتى وفاته، ثم جلس للفتيا والتدريس مكانه.

وإذا كان الإمام أبو حنيفة تخرج على حماد بن أبي سليمان مع الأخذ عن آخرين، وحماد تفقه على إبراهيم النخعي إلى جانب التلقي عن غيره أيضا، وأكبر شيوخ إبراهيم الذين أكثر عنهم هو علقمة بن قيس النخعي، وارث علم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وأبطن الناس به وأشبههم بهديه، فإن هذا يعني أن المعين الرئيس لمذهب الإمام أبي حنيفة هو فقه هذا الصحابي ومروياته، فمنه تبدأ جذور مذهبه وإليه تعود[2].

فأبو حنيفة وارث علم ابن مسعود الصحابي الجليل، وابن مسعود رضي الله عنه جمع إلى روايته عن الرسول صلى الله عليه وسلم فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه واجتهادات علي بن ابي طالب رضي الله عنه، فجذور الفقه الحنفي عريقة الاستقاء والتلقي من هؤلاء الصحابة الكرام رضي الله عنهم، قال أبو حنيفة: "دخلت على أبي جعفر أمير المؤمنين فقال: يا أبا حنيفة عن من أخذت العلم؟ قال: قلت: حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، فقال أبو جعفر: بخ بخ"[3]، ومن ثم كان هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم محور الآراء الفقهية التي تكون جذورها مذهب أبي حنيفة وأساسه الذي انطلق منه[4]، هكذا أتى فقه مدرسة الرأي التي يعد الإمام أبو حنيفة المؤسس لها.

2- النشوء والتكوين:

وهو دور التأسيس ووضع قواعد المذهب وأصوله الفقهية على يد مؤسسه وتلاميذه المقربين، أي أنه يبدأ من عهد الإمام أبي حنيفة، وينتهي بموت آخر الأربعة الكبار من تلاميذه وهو الحسن بن زياد اللؤلؤي سنة

1 الكوثري، فقه أهل العراق ..، مرجع سابق، ص46، 47.

2 أحمد النقيب، مرجع سابق، ص86، 87.

3 عبد الوهاب إبراهيم ومحمد إبراهيم أحمد علي، دراسات في الفقه الإسلامي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، [د.ت]، ص61.

4 المرجع نفسه، ص61.

204 هـ/819م، فخلال القرن الثاني الهجري نشأ وتكون المذهب علي يد إمامه وتلاميذه الأوائل، مع لفت الانتباه إلى أنه كان عصرا للتدوين الشامل للفقه[1].

في هذه المرحلة وضع أبو حنيفة مذهبه شورى بين أصحابه، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، فكان يلقي المسائل، مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرا أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول، حتى أثبت الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب وإلى الحق أقرب، ومن هذا يظهر أن أبا حنيفة لم يكن يحمل أصحابه على قبول ما يلقيه عليهم، بل كان يحملهم على إبداء ما عندهم، إلى أن يتضح عندهم الأمر، فيقبلون ما وضح دليله وينبذون ما سقطت حجته[2]، ذلك أن أبا حنيفة كان فهما بعلمه، متثبتا فيه، إذا صح عنده الخبر عن رسول الله صل الله عليه وسلم، لم يعده إلى غيره، إلى درجة أن الشافعي، قال: "الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه"[3].

وطريقة أبي حنيفة في تفقيه أصحابه، أنه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالا في المسألة فيؤيده بكل ماله من حول وطول، ثم يسأل أصحابه عن قول يعارضونه به، فإذا وجدهم مشوا على التسليم بدأ هو بنفسه ينقض ما قاله أولا، بحيث يقتنع السامعون بصواب رأيه الثاني، فيسأل عما عندهم في الرأي الجديد، فإذا رأى أنه لا شيء عندهم أخذ يصور وجها ثالثا فيصرف الجميع إلى هذا الرأي الثالث، وفي آخر الأمر يحكم لأحدها بأنه هو الصواب بالأدلة، وهذه الطريقة في التفقيه امتاز بها أبو حنيفة وأصحابه[4].

وكان من نتائج هذه الطريقة أن كان مذهبه أولا مذهب جماعة لا فرد، وثانيا أنه درب أصحابه على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وطرح كافة الاحتمالات العقلية ووجوه الرأي، ونبذ ما لا يوافق الدليل، وأخيرا أن دور تلاميذه وأصحابه لم يكن دور المستمع المؤمِّن، بل دور المساهم البنَّاء في تكوين آراء المذهب يدا بيد مع المؤسس له وهو أستاذهم، فحافظ تلاميذ أبي حنيفة على هذا المنهج سواء في حياته أو بعد وفاته، فكان أثر ذلك في تكوين المذهب أن جعل أقوالهم وترجيحاتهم تقف في كثير من المسائل على قدم المساواة مع أقوال شيخهم، بل قد ترجح اختياراتهم على ما اختاره هو[5].

---

1 أحمد سعيد حوى، مرجع سابق، ص105، 106.

2 الكوثري، فقه أهل العراق ..، مرجع سابق، ص55.

3 الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة ..، مصدر سابق، ص30.

4 الكوثري، حسن التقاضي ..، المرجع السابق، ص13.

5 عبد الوهاب إبراهيم ومحمد إبراهيم، مرجع سابق، ص62.

ولم يكن تلميذه أبو يوسف وحده هو الذي يقوم بتدوين ما استقر عليه الرأي، بل كان المدونون كثر، فأصحاب أبي حنيفة الذين دونوا معه الكتب بلغوا الأربعين من تلاميذه الكبار، وكان من المتقدمين: أبو يوسف، وزفر بن الهذيل، وداود الطائي، وأسد بن عمر، ويوسف بن خالد السمتي، ويحي بن زكرياء بن أبي زائدة؛ وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة[1].

وقد قام هؤلاء الأصحاب، خاصة الصاحبين، أبو يوسف ومحمد بن الحسن، بعد وفاة شيخهم بجهود كبيرة في تطوير المذهب وتنقيحه، فنقحوا تلك الآراء التي اعتمدوها على عهد شيخهم وأعادوا النظر فيها، وراجعوها في ضوء ما استجد من أدلة، وما حصل من تغير في حياة الناس وتجدد لمشاكلهم، بالإضافة إلى اعتمادهم على ما اطلعا عليه من عند أهل الحجاز، فخالفو إمامهم في جملة من المسائل الأصلية والفرعية، ومع ذلك فهم مجتهدون ومنتسبون إلى أبي حنيفة، لأنهم اعتمدوا قواعده وساروا على طريقته في الاجتهاد، ولذلك دونت آراؤهم مع آراء أبي حنيفة وعد جميعا مذهبا للحنفية، بل أحيانا تكون الفتوى عندهم على رأي أبي حنيفة، وأحيانا على رأي الصاحبين أو غيرهما[2]، هذا فيما يتعلق بدور النشوء والتكوين والتأسيس، الذي بني فيه المذهب من خلاله مدرسة للفقه الحنفي بدأت منذ عهده الأول، وهو عهد إمامه الذي يحمل المذهب اسمه وكان من معاونيه أبرز تلاميذه.

3- التوسع والنمو والانتشار:

ويبدأ من وفاة الحسن بن زياد سنة 204هـ/819م وينتهي بوفاة عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي سنة 710 هـ/1310م؛وهو صاحب المتن المشهور "كنز الدقائق"، وهذا يعني أن ابتداء هذه المرحلة كان من بدايات القرن الثالث الهجري، وحتى نهاية القرن السابع الهجري[3]ونيف، فقد قام علماء المذهب في هذه المرحلة بتوسيع نطاقه، فآتت جهودهم ثمارها في مجالات التأصيل والتفريع والتنظير والترجيح وتنظيم المذهب وجمع شتاته، وبلغ النتاج الفقهي في عهدهم مبلغا يفوق التحديد والتصوير[4].

لقد مثلت هذه المرحلة أزهى وأغنى المراحل التي مر بها الفقه الحنفي، من حيث التوسع والانتشار، ومن حيث كثرة اجتهاداته وتطور آرائه، مع الإشارة إلى أن مسائل الحنفية على ثلاث طبقات:

1 الكوثري، حسن التقاضي ...، مرجع سابق، ص12.

2 الكردي وآخرون، مرجع سابق، ص19.

3 المرجع نفسه، ص19.

4 أحمد النقيب، مرجع سابق، ج1، ص125.

أ – مسائل الأصول وتسمى ظاهر الرواية: وهي مسائل رويت عن أصحاب المذهب وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ويقال لهم العلماء الثلاثة، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذ الفقه على مذهب أبي حنيفة، لكن الغالب الشائع في فقه الرواية أن يكون قول الثلاثة أو قول بعضهم، ومسائل ظاهر الرواية هي ما وجد في كتب محمد؛ التي هي: المبسوط، الزيادات، الجامع الصغير، السير الصغير، الجامع الكبير، والسير الكبير، وسميت بهذا الاسم لأنها رويت عن محمد برواية الثقات، فهي ثابتة عنه؛ إما متواترة أو مشهورة عنه[1].

ب – مسائل النوادر: وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين، لكن لا في الكتب المذكورة، بل إما في كتب أخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات، ويقال لها "غير ظاهر الرواية" لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى، وإما في كتب غير محمد ككتاب "المجرد" للحسن بن زياد وغيرها، ومنها كتب "الأماني" لأبي يوسف[2].

جـ – الفتاوي والواقعات: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدو فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين[3].

برز في هذه المرحلة عدد لا يحصى من علماء المذهب، منهم عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى القاضي، ومحمد بن سماعة التميمي، وهلال بن يحي بن مسلم البصري، وأحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير البخاري، وأحمد بن أبي عمران وهو أبو جعفر قاضي الديار المصرية، وعبد الحميد بن عبد العزيز، وهؤلاء جميعا من فقهاء المائة الثالثة للهجرة.

ثم جاء القرن الرابع الهجري، وبرزت فيه المتون المعتمدة في نقل المذهب، كمختصر الطحاوي وكافي الحاكم الشهيد، وخزانة الفقه لأبي الليث السمرقندي، وبرز في هذا القرن نوع آخر من التأليف عند الحنفية وهو التأصيل الحديثي للمذهب، ولعل أبرز الجهود في هذا المجال مؤلفات الطحاوي كشرح معاني الآثار ومشكل الآثار، كما ظهرت مؤلفات النوازل ولعل أولها "النوازل" لأبي الليث السمرقندي، ومن بداية القرن الخامس الهجري إلى أواسط القرن السابع الهجري، ظهرت المطولات والشروح الفقهية؛ التي عنيت بترتيب المسائل والتعليل والتدليل مثل: المبسوط للسرخسي، والمحيط للرضوي، والمحيط للبرهاني، وبدائع الصنائع، وغيرها

1 محمد أمين بن عمر بن عابدين، رسالة رسم المفتي، مخطوط رقم: 326185، مخطوطات الأزهر الشريف، مصر، ص10.
2 المصدر نفسه، ص10.
3 المصدر نفسه، ص10، 11.

من أمهات كتب الحنفية، هذا بالإضافة إلى بعض المتون والمختصرات الهامة؛ مثل: مختصر القدوري، وتحفة الفقهاء للسمرقندي، وبداية المبتدي للمرغيناني وشرحه الهداية[1].

وفي هذا الدور، وبالضبط في القرن الرابع الهجري، برزت مدرستان أصوليتان عند الحنفية، لكل منها خصائصها وميزاتها وتفرداتها عن الأخرى، وهما:

أ – المدرسة العراقية: وهي استمرار لطريقة الامام أبي حنيفة وأصحابه الأوائل، بدأ ظهورها منذ ظهور وانتشار أصول المذهب، فمؤسسها عيسى بن أبان من تلاميذ الأصحاب، وهو أول من ورد عنه أصول مفصلة للمذهب، ثم امتدت المدرسة إلى شيوخ المذهب في القرن الثالث الهجري، وفي القرن الرابع ظهر أبو الحسن الكرخي، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في العراق بعد وفاة شيخه أبي سعيد البردعي، فأنضج الأصول للعراقيين، وأكمل بنائها، فترأس المدرسة العراقية، ثم جاء تلميذه أبو بكر الرازي الجصاص، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وقد دون الجصاص أصول العراقيين وأثبتها وكان له أثر بارز فيها[2].

ب – مدرسة مشايخ سمرقند: ورئيسها أبو منصور الماتريدي، وامتازت بربط مسائل الأصول بمسائل العقيدة، مما أدى الي بعض الاختلافات عن مدرسة العراقيين، ووافقت هذه المدرسة في بعض مسائل الأصول طريقة المتكلمين، وحصل تبعا لذلك اختلافا في المسائل الفقهية، حتى اشتهرت عن مشايخ سمرقند بعض التفردات الفقهية[3]، لم يكن هذا هو الفرق الوحيد بين المدرستين، بل هناك فروق أخرى منها؛ أن طريقة المدرسة السمرقندية لا تورد الفروع الفقهية ولا تعتمد عليها لتخريج الأصول، ولم يكن الترجيح بين الآراء الأصولية مبنيا عليها، أما مشايخ العراق فالأمر عندهم على خلاف ذلك، حيث يعملون على الربط الوثيق بين الفروع المروية والأصول[4].

بالإضافة إلى تميز مشايخ سمرقند في تصانيفهم، وميلهم إلى تحديد المدلولات والمصطلحات بطريقة منطقية، حتى أنهم كانوا يضعون مجموعة من التعريفات في بداية التصنيف يحتاج إليها الأصولي خاصة، ويجعلونها مقدمة للكتاب، أما مشايخ العراق فقد كانوا يميلون بعض الشيء إلى التحديد لكنهم إلى أسلوب

---

1 أحمد سعيد حوى، مرجع سابق، ص106، 107.

2 هيثم عبد الحميد علي حزنة، الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند وأثرها في أصول الفقه الحنفي، أطروحة دكتوراه، إشراف: محمود صالح جابر، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2004، ص19.

3 أحمد سعيد حوى، المرجع السابق، ص106.

4 هيثم عبد الحميد علي حزنة، تطور الفكر الأصولي الحنفي، رسالة ماجستير، إشراف: زين العابدين العبد محمد النور، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، [د.م]، 1998، ص131.

الوصف أقرب، مع ملاحظة فرق آخر بين المدرستين وهو الاختلاف في تناول وترتيب المباحث الأصولية[1]، هذا عموما ما كان عليه المذهب الحنفي خلال هذه المرحلة.

4- الاستقرار:

وهي مرحلة تبدأ من وفاة النسفي عام 710 هـ/1310م، وتمتد إلى هذا العصر[2]، أي أنها تشمل العهد العثماني الذي كان فيه هذا المذهب هو المذهب الرسمي للدولة العثمانية، ولعل أهم ما يميز هذه المرحلة هو غلبة الركود والجمود الفقهي، حيث تم الاعتماد في هذا الدور على ما خلفه الأولون من الآراء والأقوال الفقهية، دون تجاوز إلا على سبيل الشرح، أو التحشية، أو التعليق، أو الردود، فكانت جل مصنفات هذا الدور وفقا لذلك، فأشبعت مسائل المذهب وفروعه بحثا ومناقشة وإيضاحا وتأييدا، مما جعل المذهب أو الرأي الراجح فيه يظهر بصورة أكثر وضوحا، ومما يصور جمود هذه المرحلة، أن المجتهد الذي بلغ رتبة الاجتهاد لا يسعه الخروج عن أقوال المذهب إلا للضرورة، وإن كان ما توصل إليه باجتهاده أقوى دليلا من سائر أقوال المذهب[3].

رابعا- نقل وانتشار المذهب الحنفي:

المذهب لا يعني تصنيف عالم من العلماء في مذهب من المذاهب، وإنما هو عبارة عن أقوال وآراء عدد معتبر من فقهاء مذهب معين، وقد يكون الرأي المختار في المذهب الذي عليه الفتوى فيه ليس هو قول المؤسس الأول، وسنقف على ذلك عند الحديث عن مؤسسة الوقف؛ إذ أن المعتمد في المذهب الحنفي رأي القاضي أبو يوسف، وهو؛ أي المذهب، ليس وليد الحياة العلمية لفقيه من الفقهاء، بل هو مدرسة قائمة بذاتها ظهرت بذورها الأولى مع الإمام المؤسس ثم أخذت في التطور والنمو حتى نتج عن ذلك هذا المذهب الفقهي.

1 هيثم عبد الحميد علي خزنة، تطور الفكر الأصولي ...، المرجع نفسه، ص133.
2 عبد الوهاب إبراهيم ومحمد إبراهيم، مرجع سابق، ص60.
3 الكردي وآخرون، مرجع سابق، ص22.

لم يؤلف أبو حنيفة كتبا إلا رسائل صغيرة نسبت إليه، كرسالته (الفقه الأكبر)، التي ينكر البعض نسبتها إليه[1]، وكرسالته العالم والمتعلم، ورسالته لعثمان البتي الذي توفي سنة 132 هـ/749م، ورسالته في الرد على القدرية؛ وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو المواعظ، ولم يؤلف كتابا في الفقه، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقل علمه وتدوين آرائه والآثار التي رواها، وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه؛ تلميذان سميا في تاريخ الفقه الإسلامي ب"الصاحبين" لتلازمهما وطول صحبتهما؛ وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما[2]، وإلى جانبهما لا يمكن إنكار دور زفر بن الهذيل في شيوع هذا المذهب، ولكثرة الأئمة الذين خدموا المذهب الحنفي وبثوه في الآفاق قال الهيثمي أن أبا حنيفة: "رزق حظا وافرا في أتباعه، فقاموا بتحرير أصول مذهبه وفروعه، وأمعنوا النظر في منقوله ومعقوله حتى صار بحمد الله محكم القواعد معدن الفوائد"[3].

ابتدأ مذهب أبي حنيفة ينال المنزلة الرسمية التي سمحت له بالانتشار والاتساع، منذ أن ولي الصاحب الأول يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري؛ والذي يكنى بأبي يوسف منصب القضاء في عهد هارون الرشيد العباسي، ثم صار له السلطان الأكبر على القضاء في كل نواحي الدولة بعد سنة 170هـ/787م، إذ أصبح قاضي القضاة لا يولى قاض من غير أمره، فلم يكن يولى قاض في البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى شمال أفريقية؛ إلا من يشير هو به ويرتضيه، فكان يولي من كان على طريقته في الاجتهاد والفتيا؛ وهي طريقة أبي حنيفة، فانتشرت بهذا عند العامة آراء فقهاء العراق في كل البقاع الإسلامية ما عدا الأندلس؛ التي انتشر بها المذهب المالكي لذات السبب[4].

وحتى نعرف أكثر الدور الذي لعبه القاضي أبو يوسف في نقل فقه أبي حنيفة ونشره، يجب علينا أن نعلم بأنه عاش بعد شيخه 32 عاما، و قد ألف عدة كتب دونت فقه أبي حنيفة ك (كتاب الآثار)؛ وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة و(اختلاف ابن أبي ليلى) وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي

---

1 ينفي الزركلي نسبة (الفقه الأكبر) لأبي حنيفة حيث يقول: " له (مسند) في الحديث جمعه تلاميذه، و(المخارج) في الفقه؛ رواه عنه تلميذه أبو يوسف، و تنسب إليه (رسالة الفقه الأكبر) ولم تصح النسبة "، انظر: الزركلي، مرجع سابق، ص36.

2 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، مرجع سابق، ص362، 363.

3 شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ، ص7.

4 محمد أبو زهرة، أبو حنيفة : حياته وعصره – آراؤه و فقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991، ص402.

حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى عام 148هـ/765م وفيه انتصر لأبي حنيفة؛ والذي روى هذا الكتاب هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني، وكذا كتاب (الرد على سير الأوزاعي) وفيه بين اختلاف الأوزاعي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب، وما يتبع في الجهاد؛ وانتصر فيه لآراء الفقهاء العراقيين، دون أن ننسى كتاب (الخراج)؛ وهو الأثر الذي وضع فيه أبو يوسف نظاما مقررا ثابتا لمالية الدولة الإسلامية[1].

فظهر مما تقدم فضل أبي يوسف يعقوب على المذهب الحنفي في أمرين:

الأول: أنه لما تولى منصب قاضي القضاة لم يكن يستعمل على القضاء إلا حنفيي المذهب، وقد كان ولي القضاء نحوا من ست عشرة سنة ابتداء من سنة 166هـ[2]/782م.

والثاني: أنه أول من وضع أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة وبث علمه في أقطار الأرض[3].

أما التلميذ الثاني؛ وهو محمد بن الحسن الشيباني؛ الذي ولد عام 132 هـ/749م، وتوفي عام 189 هـ/805م، فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة، ولكنه أتم على أبي يوسف ما بدأه مع أبي حنيفة، ويعد حافظ الفقه العراقي، ومن مؤلفاته التي تعد مرجع في الفقه الحنفي ستة كتب هي: المبسوط، الزيادات، الجامع الصغير، الجامع الكبير، السير الصغير والسير الكبير[4].

حين أراد أبو يوسف نشر علم أبي حنيفة بالشام، أشار على هارون الرشيد أن يولي محمد بن الحسن الشيباني قضاء الرقة، فأخرجه الرشيد من بغداد إلى الرقة وولاه قضاءها رغم أن ذلك كان خلاف رغبة محمد، قبل أن يقع جفاء بينه وبين أمير المؤمنين العباسي فعزله عن القضاء ومنعه من الفتيا، ثم عاد وقربه منه وأذن له بالفتوى وولاه قضاء القضاة وبقي في منصبه هذا إلى أن مات في رحلته مع الرشيد إلى الري[5]، وذلك في سنة 189هـ/804م[6].

1 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، مرجع سابق، ص363.
2 أحمد سعيد حوى، مرجع سابق، ص87.
3 المرجع نفسه، ص87.
4 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، المرجع السابق، ص363، 364.
5 أحمد سعيد حوى، المرجع السابق، ص89.
6 الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص80.

ومن تلاميذ أبي حنيفة الذين كان لهم دور في توطيد أركان هذا المذهب مع الصاحبان، زفر بن الهذيل بن قيس الكوفي الحنفي، أقدم أصحاب الإمام الأعظم وفاة، وأكثرهم استعمالا للقياس، كان عابدا اشتغل أولا بعلم الحديث، ثم غلب عليه الفقه والقياس، ولد سنة 116هـ/734م وتوفي سنة 158هـ[1]/775م.

لم ينقل لزفر مؤلفات، غير أنه صاحب قول في المذهب، لذلك يكثر ذكره في كتب المذهب الحنفي، ويتجلى فضله على مذهبه بحدة ذكائه ودقة قياسه، فقد كان يناظر أبا يوسف ويفوقه في الحجة والقول، وهو أول من جلس بعد أبي حنيفة، وهو الذي حبب المذهب الحنفي إلى أهل البصرة بعد عداوة وحسد ومنافسة[2].

نما المذهب الحنفي بالاستنباط والتخريج نموا كبيرا ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى:

أ – كثرة تلاميذ أبي حنيفة، وعنايتهم بنشر آرائه، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه[3]: فقد شارك أصحاب الإمام وتلاميذه في تأصيل المذهب وانضاجه، فمدونات الحنفية تذكر أن أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا معه الكتب كانوا أربعين رجلا، كانوا يختلفون عنده في جواب المسألة، فيأتي هذا بجواب وهذا بجواب، ثم يرفعونها إليه، ويسألونه عنها، فيأتي الجواب عن كثب، وكانوا يقيمون في المسألة ثلاثة أيام، ثم يكتبونها في الديوان، ويبدو أن هذا الديوان الذي كتبت فيه مسائل الفقه، التي تمخض عنها اجتهاد أبي حنيفة وأصحابه تمثل أصول المدونات الفقهية التي دونها أصحاب مؤسس المذهب من بعده[4].

ب – أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب، وتطبيقها على ما يَجِدُّ من الوقائع في العصور، ثم جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة، فاجتمع في المذهب التفريع ووضعت القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتاته وتوجه إلى كلياته[5].

جـ – انتشاره في مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة، وتتولد فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة، فلذلك عم وذاع[6]، بمعنى أن المذهب الحنفي انتشر في مناطق ذات تنوع عرقي، ولها عادات وتقاليد متعددة ومتباينة، فساهمت آراء الفقهاء المنتسبين إليه في الإجابة على ما يعرض عليهم من مسائل في هذه المناطق، مما أدى إلى ثراء فقهي في المذهب الحنفي وهو ما ساعد على شيوعه بين الناس.

---

1 ابن كثير، مصدر سابق، ص475، 476.

2 أحمد سعيد حوى، مرجع سابق، ص93.

3 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، مرجع سابق، ص364.

4 عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص43.

5 محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ..، المرجع السابق، ص364.

6 المرجع نفسه، ص364، 365.

وعليه فقد ظهر مذهب أبو حنيفة النعمان، الذي كانت لفقهه جذور سابقة عند الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، فنقل له ذلك عبر سلسلة كانت مدينة الكوفة بفضل مكانتها العلمية آنذاك مسرحا له، ليتطور المذهب الحنفي عبر علمائه الذين كانوا يفتون على أصول مذهبهم، وبذلوا جهودا كبيرة بالتصنيف والفتوى والقضاء، فساهموا بذلك مساهمة لا يستهان بها في التعريف بالمذهب الحنفي، ونشره في بلدان إسلامية كثيرة.

وقد كان لمذهب الأحناف المفاضلة في كل بلد غلب فيه سلطان العباسيين، يضعف بضعف نفوذهم ويقوى بقوته، وقد كان سلطانهم قويا لا يزاحم في العراق وما قاربه وما حوله، كما انتصر له سلاطين البلاد الشرقية كالسلاجقة وآل بويه؛ لأن ثقافتهم الإسلامية كانت على مقتضى ذلك المذهب[1]، فاختاروا، منذ عهد طغرل بك، للقضاء المنتسبين للمذهب الحنفي غالبا، مما كان له أثر في تبني الدولة العثمانية بعد ذلك لهذا المذهب[2].

أما في مصر فقد زاحمه المذهبان الشافعي والمالكي، فكان القضاء فيها بين ثلاثة مذاهب؛ الحنفية تارة والمالكية تارة أخرى والشافعية في تارة ثالثة، وفي العهد الأيوبي أنشئت للأحناف مدرسة السيوفية بالقاهرة؛ وأخذ المذهب الحنفي بذلك يقوى وينتشر بكثرة بين آحاد الشعب، حتى إذا غلب عليها العثمانيون جعلوا القضاء كله فيها على مذهب أبي حنيفة، كما كان متمكنا ومنتشرا في الشام، واعتنقه الكثير في بلاد المشرق وفي ما وراء العراق؛ أي في خراسان وسجستان وما وراء النهر، وفي أرمينيا وأذربيجان وتبريز وأهل الري والأهواز والهند[3]، ثم إن هذا المذهب لا يحصر الخلافة في قريش ويجيزها في غيرهم، وهذا سبب آخر جعل العثمانيين يقدمونه على غيره من المذاهب[4].

وبالنظر للبلاد التي احتضنت المذهب الحنفي يمكن معرفة سبب اتباع العثمانيون له، فقد كان مذهب السلاجقة ومذهبا للبلاد التي ابتدأ فيها أمر آل عثمان، إضافة إلى أنهم كانوا في البلاط العباسي الذي خدم هذا المذهب أكثر من خمسمائة سنة، أي أنه كان له الحضور والمكانة بالمناطق التي عاش فيها وقدم منها

1 محمد أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره ..، مرجع سابق، ص- ص(402 – 406).

2 أكمل الدين إحسان أوغلو، الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، ج1، تر: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة والفنون، استانبول، 1999، ص472.

3 محمد أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره ..، المرجع السابق، ص- ص(402 - 406).

4 علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، ج1، مطبعة الرشاد، بغداد، 1971، ص49.

العثمانيون، لذلك كان لمذهب أبي حنيفة النعمان المكانة الأولى لدى العثمانيين، دون إهمال الجانب الفقهي في ميل المذهب الحنفي إلى إباحة خروج الخلافة من قبيلة قريش.

فمكّن العثمانيون بذلك لهذا المذهب في مختلف الأقطار التي حكموها، ولا يزال إلى هذا العصر هو المذهب السائد في العراق، وسوريا، ولبنان، والباكستان، والهند، وأفغانستان، وتركيا، وألبانيا، والبلقان، والقوقاز، والصين[1]، وكان له حضورا أيضا في بلاد المغرب الإسلامي، وسنبين ذلك عند التعرض لانتشاره مع المذهب المالكي في المغرب الأوسط، على اعتبار أنه مذهب دولة الأغالبة التي كانت يد العباسيين في المنطقة، وتغلغل المالكية في المجتمع المغرب الإسلامي كان مبني على عمل شاق قام به أتباعها من العلماء، كانت نتيجته زوال المذهب الحنفي ليحل محله المذهب المالكي.

المبحث الثالث: المذهبان المالكي والحنفي في المغرب الأوسط:

كان أهل المغرب يسافرون إلى المشرق للحج ولطلب العلم وغير ذلك، فعبد الله فروخ شد الرحال للطلب من أبي حنيفة ومالك لكنه اعتمد في حديثه وفقهه على مالك؛ الذي اشتهر بصحبته[2]، وعلي بن زياد الذي رحل إلى الإمام مالك بعد فراغه من الموطأ، فسمعه منه، ثم عاد إلى إفريقية فأقبل عليه الناس يسمعونه منه، وربما هو أول من أدخله لبلاد المغرب، ومنهم البهلول بن راشد عبد الله بن غانم[3]، ورحل من الأندلس يحي الليثي، ولقي مالكا، وروى عنه كتاب الموطأ، وكان من جملة أصحابه، ورحل بعده عبد الملك بن حبيب؛ فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك في الأندلس، ودوَّن فيه كتاب (الواضحة)، ثم دوَّن العُتْبي تلميذه كتاب (العُتْبِيَّة)، ورحل من إفريقية أسد بن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا، ثم انتقل إلى مذهب مالك[4].

فكانت هذه الرحلات من الأسباب التي أدت إلى انتشار علم مالك في قرطبة والأندلس عامة، وانتقلت الفتوى هناك إلى رأي مالك بن أنس وأهل المدينة، فتخلى الناس عن مذهب وفقه الإمام الأوزاعي[5]،

---

1 عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص100.

2 أبو زيد عبد الرحمن الدباغ، معالم الأيمان في معرفة أهل القيروان، ج1، تكملة وتع: أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، المكتبة العتيقة، تونس، [د.ت]، ص239، 240.

3 فهد الرومي، مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها ودورهم في الذب عن مذهب السلف فيها، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ، ص13،14.

4 ابن خلدون، مصدر سابق، ص356، 357.

5 المقري، مصدر سابق، ج3، ص230.

كان ذلك في حياة الإمام مالك في سبعينات القرن الثاني الهجري، في عهد الأمير هشام بن عبدالرحمن، بينما غلب على إفريقية وما وراءها من بلاد المغرب في أواخر القرن الثاني الهجري المذهب الحنفي[1]، الذي هو مذهب الدولة العباسية؛ التي كلفت بني الأغلب عام 184هـ/800م بأن يحكموا باسمها في ولاية تضم: طرابلس وإفريقية وجزء من المغرب الأوسط هو إقليم الزاب، على أن يكونوا على الطاعة والولاء للعباسيين، وأن يحموا حدودها من الناحية الغربية؛ التي وقفت بصورة رسمية عند المجرى الأعلى لنهر الشلف، الذي يجري من الجنوب إلى الشمال؛ جنوبي مدينة الجزائر الحالية، ويكون للخلافة الحق في تعيين قاضي القيروان[2].

غير أن أسبقية المذهب الحنفي على المذهب المالكي في إفريقية منذ دولة الأغالبة، لا تعني غياب فقه الإمام مالك عن الساحة، بالعكس فقد تضافرت جهود علماء أهل السنة والجماعة؛ في إيصال الإسلام الصحيح لهذه البلاد بفضل ما نقلوا عن أبي حنيفة ومالك وغيرهما من الأئمة الأعلام، ولم تترك المجال للفرق الضالة التي ظهرت قبل قيام دولة الأغالبة لتفعل فيه ما تشاء، وإنما وقفت في وجهها وقاومتها.

كذلك لم يكن انتساب الأغالبة للإسلام السني واقيا لعلماء المذهب المالكي عن الدسائس والمؤامرات، بل تم التضييق حتى على من كان من العائلة الحاكمة، ومن هؤلاء القاضي أبي العباس عبد الله بن طالب؛ وهو من بني عم بني الأغلب، فقد ولاه إبراهيم بن الأغلب[3] القضاء للقيروان مرتين، فلما رأى الأمير ميل الناس إلى ابن طالب ومحبتهم له؛ لعدله وسماحته وحسن سيرته وعلمه واستبشارهم بأيامه، خشي على ملكه منه لكونه ابن عمه، فرأى إماتة اسمه وعزله، وولاه مرة ثانية بعد أن شاخ القاضي سليمان بن عمران، واضطر إلى غيره ليتولى القضاء فصرف أهل الشورى الاختيار إليه، فكانت محنته الكبرى؛ التي سببها وقوفه ضد ما شرعه إبراهيم بن الأغلب من الفسوق والجور، والاستطالة على المسلمين، وإباحة السودان على نساء أهل أليانة، حين امتنعوا عن بيعها له، ثم أخذ يقيم له مناظرات مع العلماء المخالفين له حتى يبرر سجنه قبل أن يأمر بقتله[4].

---

1 القاضي عياض، مصدر سابق، ج1، ص25.

2 حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، دار الرشاد، [د.م]، 2004، ص93، 94.

3 ولاه الرشيد على ولاية إفريقية سنة 184هـ/800م، فبنى بها مدينة القصر على ثلاثة أميال من القيروان، وانتقل إلى القصر وجعله دار الإمارة بعد أن كانت في القيروان وعمر هناك مدينة وصار بها أسواق وحمامات وفنادق وجامع وذلك في عام 185هـ/801م، ولم تطل أيامه؛ انظر: ابن وردان، مصدر سابق، ص53، 54.

4 القاضي عياض، المصدر السابق، ج4، ص 310 وما بعدها.

ولما امتنع الإمام سحنون عن الصلاة خلف القاضي ابن أبي الجواد، وبلغ ذلك الأمير زيادة الله الأغلبي[1]، أمر بضربه خمسمائة سوط، وبحلق رأسه ولحيته، وكذلك فعل بغيره من الفقهاء أمثال: أبي الوليد عباس، وأحمد بن نصير، ومحمد بن أحمد بن حمدون، وأبي جعفر القصري، وفرات بن محمد وغيرهم من علماء المالكية؛ الذين عذبوا وأهينوا على يد ولاة بني الأغلب[2].

لم تقف هذه المحن أمام الرحلة للطلب، بل منذ عصر الإمام مالك، والناس يرحلون من هذه البلاد إلى الحجاز وغيرها طلبا للعلم، وقد أشرنا فيما سبق إلى القاضي أسد بن الفرات؛ الذي أخذ عن أبي حنيفة ومالك، وكتب علي بن القاسم في سائر أبواب الفقه وجاء إلى القيروان بكتابه وسُمي (الأَسدِيَّة) نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون على أسد ثم ارتحل إلى المشرق ولقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل (الأسدية)، فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه منها، وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو منها ما رجع عنه فأبى، فترك الناس كتابه واتبعوا (مدونة) سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب فكانت تسمى (المدونة) و(المختلطة)، فعكف أهل القيروان على (المدونة) وأهل الأندلس على (العتيبة) و(الواضحة) قبل أن يهجروها مكتفين بـ(العتيبة)[3].

ولا يمكن نسيان ما قام به أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي خدمة للمذهب المالكي، الذي عمرت إفريقية قبل رحلته للمشرق به، لأنه رحل منها أكثر من ثلاثين رجلا، كلهم لقي مالكا، وإن كانت الفتيا والفقه في القليل منهم، فقد راوده الأمير أبو العباس أحمد بن الأغلب عاما كاملا على أن يوليه القضاء فأبى عليه، فعزم عليه بالأيمان التي لا مخرج منها رغم ميل الفقهاء إلى اختيار لهذا المنصب سليمان بن عمران الفقيه الحنفي ، وعندما لم يجد السبيل للتملص منه، اشترط على الأمير شروطا كثيرة فأعطاه كل ما سأل، وأطلق يده في كل ما دعاه إليه، وأقام قاضيا ستة أعوام[4]، استغلها في بث مذهب أهل المدينة بين الناس.

1 كانت ولايته من قبل المأمون سنة 201هـ/816م، فطالت أيامه واستقام الأمر وبنى جامع سور القيروان ودار سوسة وبنى جامع القيروان بعد هدمه ماعدا محرابه وبنى قنطرة باب الربيع وحصن الرباط بسوسة وفتح في أيامه جزيرة صقلية على يد قاضيه أسد بن الفرات، مات زيادة الله عام223هـ/838م؛ انظر: ابن وردان، مصدر سابق، ص55، 56.

2 عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993، ص41.

3 ابن خلدون، مصدر سابق، ص356، 357.

4 الدباغ، مصدر سابق، ج2، ص – ص(82 – 85).

كان من الخاضعين للأغالبة في الشرق وحتى للأدارسة في الغرب أفخاذ وبطون من قبائل لماية، لواتة، زجالة، نفزاوة، هوارة، مزاتة، زواغة، مطماطة، مكناسة، يفرن، مغراوة، بني سنجاس، بني برزال وبني دمر، وهم من الإباضية[1]، الذين قامت لهم دولة عام 160هـ/776م على يد عبد الرحمن بن رستم، واتخذت من تيهرت عاصمة لها[2].

وبهذا صارت إفريقية والمغرب الأوسط تعيش فيها تيارات متعددة، فمن الجهة الشرقية غلبت المذاهب السنية ممثلة في المذهبين الحنفي الرسمي والمذهب المالكي الرسمي بقضاته المعينين تحت سلطة القاضي الحنفي؛ الذي تعينه دار الخلافة، والتأييد الشعبي لحضوره الواسع بين العامة الذين تلقوه بالقبول بعد التضحيات الكبيرة التي قدمها علماء هذا المذهب، وسعيهم الدائم للتعريف به، كما ولَّد صراعهم مع الأغالبة التفاف الناس حولهم، حيث رأوا ضرورة مناصرتهم خاصة وأنهم يدافعون عن حقوقهم؛ ويكفينا مثال عن ذلك ما كان من القاضي أبي العباس عبد الله بن طالب؛ الذي قدم حياته ثمنا لوقوفه ضد الظلم ولدفاعه عن الرعية، ومن الجهة الغربية غلب عليها المذهب الإباضي.

في خضم هذه الأحداث اتخذت العلاقات بين الأغالبة وبني رستم طابعا عدائيا، وكان لذلك أسبابه المذهبية والسياسية والجغرافية، فالأغالبة كانوا سنة، ومذهب مالك الذي ساد إفريقية الأغلبية عرف بعدائه لسائر النحل المتطرفة، بينما تعصب بنو رستم للمذهب الإباضي؛ الذي يذهب لتكفير مخالفيه، وفضلا عن ذلك فالأغالبة كانوا عمال الخلافة العباسية وآداتها في إفريقية ورمز نفوذها في بلاد المغرب، فقد قامت سياستهم الخارجية على مصادقة أصدقاء الخلافة ومعاداة أعدائها،كما أن تشابك الحدود بين الدولتين وعدم وضوح معالمها ساهم في هذا الصدام، وهناك أين كانت القبائل البدوية من رعايا الدولتين تتحرك وتنتقل وتختلط برز الصراع، فإقليم الزاب ونواحي بلزمة شهدت صراعا داميا بين فقهاء المالكية وأتباع المذهب الخارجي[3].

---

1 مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، [د.ت]، ص61.

2 محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي: حضارتها وعلاقاتها الخارجية بالمغرب والأندلس (160-296هـ/776- 908م)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1987، ص94.

3 محمود إسماعيل عبد الرزاق، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، نشر وتوزيع الشركة الجديدة دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص187، 188.

ومثل هذه الأحداث لم تكن في هذا العهد فقط، بل نجدها حتى في الفترات التي ظهر فيها المذهب المالكي، إذ لقي أتباعه من هؤلاء في بعض المناطق مثل وارجلان التقتيل و الاضطهاد[1]، وقد امتد عداء الأغالبة للرستميين لدرجة التأثير على مركزهم التجاري، فقاموا في عهد الأمير محمد بن الأغلب(239هـ/853م) ببناء مدينة العباسة بالقرب من تيهرت، فاعتبرها الرستميون أنها بنيت لتكون قاعدة للهجوم على عاصمتهم، لهذا قام أفلح بن عبد الوهاب بإخلائها وحرقها[2].

وأثناء حكم إبراهيم بن أحمد الأغلبي[3] (261-289هـ/874-902م)، انتقلت الدعوة الشيعية إلى إفريقية[4]، وأخذت بالظهور في عهده بأرض كتامة، واستفحل أمرها في عهد أبي مضر زيادة الله بن عبد الله الأغلب؛ الذي تولى الإمارة في خلافة المقتدر بالله، فواجهها وحاول دحرها، فأرسل جميع عسكره للقضاء على أنصارها في سبتة، غير أن جيشه هزم هناك، وضعف أمره فجمع ما قدر عليه من أمواله، وخرج مع أهله وأقاربه فارا إلى المشرق، حيث أدركه الموت عام 296هـ[5]/908م، تاركا وراءه بلادا ظلت تتساقط في يد الشيعة الواحدة تلو الأخرى، حتى تمكنوا من دخول عاصمة الأغالبة في ذاك العام[6]، وفي السنة نفسها دخلت تيهرت في حكم العبيديين، فجعلوها عاصمة المغرب الأوسط، وانتخبوا لها الولاة من أوليائهم، وفتحوا لها سائر المغرب أوسطه وأقصاه، ودخلت وهران، التي كانت يومئذ حديثة التأسيس في عمل تيهرت عام 298هـ[7]/910م.

وبمجيء الفاطميين الشيعة بدأ العمل على إرغام أهل السنة والجماعة من مالكية وأحناف على الدخول في طاعتهم واعتناق مذهبهم بقوة السيف، فبالغوا في القسوة عليهم، وأراقوا دماءهم، فما زادهم ذلك إلا

---

1 أبو العباس أحمد الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، ج2، تح: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، ص472، 473.

2 الحريري، مرجع سابق، ص197، 198.

3 كانت ولايته من قبل المعتمد على الله، كان ذا فطنة عظيمة ويحب الإقامة بتونس التي بن بها جامعا، وأسس مدينة رقادة وبنى بها الجامع وجعلها دار ملكه، انتقل إلى صقلية وفتح فيها بنفسه الفتوحات و جاهد في الله حق جهاده، مات بصقلية سنة 289هـ/902م، وحمل إلى إفريقية ودفن في القيروان، انظر: ابن وردان، مصدر سابق، ص 61.

4 عبد الله محمد جمال الدين، الدولة الفاطمية: قيامها ببلاد المغرب وانتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص26.

5 ابن وردان، المصدر السابق، ص63، 64.

6 عبد الله محمد جمال الدين، المرجع السابق، ص30.

7 مبارك الميلي، مرجع سابق، ص141.

صمودا وإصرارا على الثبات، والتشبث بمذهبهم، فسلك معهم الفاطميون مسلك الصرامة والشدة، فمنعوهم من الاجتماع في حلقات ومن الفتيا في المساجد[1]، ومن أمثلة الاضطهاد ضدهم ما أصاب الإمامين ابن بردون المالكي وأبو بكر بن هذيل، اللذين اتهما بالطعن في دولة أبي عبد الله الشيعي فقتلهما في سنة 299هـ/912م، وأمر أن لا يفتى بمذهب مالك ولا يفتى إلا بالمذهب الشيعي، فبقي من يتفقه لمالك إنما يتفقه خِفية[2]، وقد وصف القاضي عياض حالهم في القيروان بقوله: "كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر، كأنهم ذمة، تجري عليهم في أكثر الأيام محن شديدة"[3].

وأمام هذه الشدائد، وبفضل ما قدم علماء المذهب المالكي لمذهبهم، أخذ المذهب الحنفي بالتراجع بين العامة من دون أن يفقد تواجده بالكامل، إذ كان منتشرا في بعض مناطق إفريقية (تونس) والمغرب الأوسط (الجزائر)، ومنها تهوذا التي كان أهلها على مذهب الأحناف، وبالقرب منها وجد بعض فرق الخوارج كالواصلية، الذين كانوا في عداوة وحرب مع أهل السنة[4].

رغم ما أصاب أهل السنة (مالكية وأحناف) من طرف العبيديين، فإنهم قاوموا المد العبيدي بكافة الأساليب المتاحة، ومن ذلك تحصين البلاد بالفتاوي؛ التي أوضحت ضلال الشيعة، ووقفوا مع الخوارج ضدهم وحاربوهم جنبا إلى جنب، كما فتح العلماء بيوتهم لتعليم العامة الدين الصحيح، واجتهدوا في تعميق عقيدة أهل السنة في قلوب الناس، وعملوا على غرس المنهج الإسلامي الصافي في أبناء الكتاميين والصنهاجيين والبرابرة الموالين للعبيديين[5]، وبدأ الفرج يقترب رويدا رويدا من أهل السنة بسبب هذه الأعمال، وبطمع الفاطميين في نقل عاصمتهم لمصر التي أسسوا بها مدينة القاهرة لتكون حاضرة لدولتهم، تحول رأس سلطة العبيديين نحو المشرق، إذ خرج المعز لدين الله الفاطمي في شوال سنة 361هـ/أوت 972م إلى مصر، تاركا وراءه يوسف بلكين بن زيري الصنهاجي على ولاية إفريقية والمغرب[6].

---

1 عمر الجيدي، مرجع سابق، ص41، 42.

2 الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج14، ص215، 216.

3 القاضي عياض، مصدر سابق، ج5، ص303.

4 أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب: جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، [د.ت]، ص72 ،73.

5 علي محمد الصلابي، الصراع بين السنة والرافضة: نشر الصفحات المطوية من تاريخ الدولة العبيدية الفاطمية، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية، 2007، ص – ص (77- 80).

6 محمد جمال الدين سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، القاهرة، دار الفكر العربي، [د.ت]، ص69.

وبمرور السنوات صار ولاء الزيريين للمذهب الإسماعيلي يتوقف إلى حد كبير على علاقتهم بالفاطميين، فكلما سادت المودة أمعن الزيريون في إخلاصهم وولائهم، وإذا ساءت العلاقة فتر ذلك الولاء بعدم التشدد على أهل السنة، أو بعدم الاهتمام بنشر المذهب الإسماعيلي، مما ترتب عن ذلك أخطر النتائج في عهد المعز بن باديس الصنهاجي؛ الذي تولى مقاليد الحكم في أواخر ذي القعدة سنة 406هـ/1016م، فافتتح عهده بمواجهة الشيعة وإعلان الحرب عليهم[1]، قبل أن يحمل صاحب إفريقية وما والاها من بلاد المغرب، التي كان مذهب أبي حنيفة أظهر المذاهب فيها، جميع أهل المغرب على التمسك بمذهب الإمام مالك بن أنس، وحسم مادة الخلاف في المذاهب، وكان قبل ذلك قد قام بقطع الخطبة للمستنصر بالله العبيدي وخلع طاعته، وخطب للإمام القائم بأمر الله خليفة بغداد[2].

أما ما ذكرناه آنفا من مصادر في الفقه المالكي، فلقد بقي علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، كابن يونس واللخمي وابن محرز والتونسي وابن بشير وأمثالهم من القيروان، ومن الأندلس ابن رشد وأمثاله، وجمع ابن أبي زيد ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب (النوادر)، وتسيد المذهب المالكي هناك إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسك أهل المغرب بعد ذلك بـ(المدونة) و(العتيبية)، إلى أن جاء كتاب أبي عَمَرْو بن الحاجب، الذي لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فلما جاء كتابه إلى المغرب في آخر القرن السابع الهجري عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصا أهل بجاية وقد جلبه إلى هذه البلاد كبير مشيخة أهل بجاية أبو علي ناصر الدين الزواوي[3].

وهكذا ساد المذهب المالكي على بقية المذاهب في بلاد الجزائر، أو بلاد المغرب الأوسط، وما تبعها من مناطق بعد ذلك؛ والتي كانت خارج حدودها شرقا وغربا، مع التأكيد على أن المذهبين المالكي والحنفي كان لهما وجودا بجانب بعضهما البعض بهذه البلاد منذ ظهورهما، وأن الإزدواجية المذهبية التي كانت سائدة في العهد العثماني بأيالة الجزائر لم تكن وليدة ذلك العهد، وإنما هي ظاهرة قديمة جديدة، يكمن قدمها في أنها

1 حسن خضيري أحمد، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب (362-567هـ/973-1171م)، مكتبة مدبولي، القاهرة، [د.ت]، ص54، 55.

2 ابن خلكان، مصدر سابق، مجلد5، ص233، 234.

3 عبد الرحمن بن خلدون، مصدر سابق، ص357.

وجدت من قبل، ويبرز الجديد فيها من خلال تغير ظروف وأحوال وجودها، وبطبيعة العلاقة بين طرفي مكونات هذه الإزدواجية، وهذا ما سنراه فيما سيأتي من فصول لاحقة.

محصلة الكلام أن المذهبين المالكي والحنفي هما من مذاهب أهل السنة والجماعة التي ظهرت في ظروف معينة، وساهم التلاميذ الأوائل في الحفاظ على مبادئ كلا المذهبين ونشروهما في الآفاق، لتساهم بمرور الزمن الأحداث السياسية والاجتماعية في بروز هذين المذهبين وليكون المذهب المالكي هو المذهب السائد في بلاد المغرب الأوسط، وليصبح بالمقابل المذهب الحنفي مذهبا للدولة العثمانية.

الفصل الثاني

آثار الوجود العثماني في الجزائر على البنية الاجتماعية والمذهبية

المبحث الأول: الوجود العثماني في الجزائر.

المبحث الثاني: بروز المذهب الحنفي في أيالة الجزائر.

المبحث الثالث: المراحل التي مر بها ظهور المذهب الحنفي في أيالة الجزائر.

المبحث الرابع: التركيبة الاجتماعية والمذهبية في أيالة الجزائر.

كان لدخول العثمانيين المغرب الأوسط دور في تحول الحياة الاجتماعية والمذهبية من وضع إلى وضع آخر مغاير لما كان عليه من نواحي كثيرة، حيث أدى إلحاق أيالة الجزائر بالدولة العثمانية إلى سيطرة الأتراك على دواليب الحكم فيها، وشيوع المذهب الحنفي في مراكز شتى، وتميز الواقع الاجتماعي في الأيالة بوجود فئات اجتماعية متعددة، وخليط من أجناس وأعراق مختلفة، حسب الأصل والدين واللغة ومكان الإقامة، وضمن هذا التمازج ضم المجتمع على أساس الدين الاسلامي السني غالبية مالكية وأقلية حنفية، وهما الفئتان المعنيتان بهذه الدراسة، وفئة مسلمة ثالثة تختلف مع أهل السنة والجماعة في بعض الأصول والفروع ونقصد بذلك الإباضية، ووافدين إما طوعا أو كرها من أهل الذمة سواء كانوا يهود أو نصارى، وسكان يقيمون في المدن وسكان آخرين يقيمون في الأرياف.

وعليه سنتناول في هذا الفصل الحديث عن حال المغرب الأوسط غداة إلحاقه بالدولة العثمانية، مع التعرض بالأساس إلى آثار ذلك على التركيبة الاجتماعية والمذهبية الناتجة عن إلحاق الجزائر بسلطة الباب العالي؛ فهل كانت هناك علاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي قبيل خضوع الأيالة للحكم العثماني أم لا؟ وكيف كانت الحالة الاجتماعية والمذهبية فيها بعد أن صارت تابعة للعثمانيين؟ وما هي الأسباب التي ساعدت على التمكين للمذهب الحنفي بالمغرب الأوسط؟ ومن كان صاحب الأسبقية فيها؟

المبحث الأول – الوجود العثماني في الجزائر:

أولا – المغرب الأوسط قبيل دخول العثمانيين:

كانت بلاد المغرب الاسلامي كلها في أواخر القرن الخامس عشر مرتعا للفتن وموطنا للقلاقل والاضطرابات[1]، حيث قامت على أنقاض دولة الموحدين؛ دولة بني حفص بتونس التي امتدت سيطرتها إلى طرابلس شرقا ولشرق المغرب الأوسط غربا، ودولة بني زيان التي كان لها نفوذ بين وسط وغرب المغرب الأوسط، ودولة بني مرين بالمغرب الأقصى، وقد شهدت كل دولة من هذه الدول انقسامات وحروب داخلية زاد في اشعال فتيلها الطامعون في العرش، بالإضافة إلى الحروب القائمة بين هذه الدول[2]؛ التي كانت حدودها تتقلص تارة وتتمدد تارة أخرى بسبب الأطماع التوسعية.

---

1 أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص37.

2 أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا: 1492 – 1792، دار البعث، قسنطينة، 1968، ص64، 65.

وحين ننظر في هذه الصراعات الحادة بين دول بلاد المغرب الإسلامي، نجد أن المغرب الأوسط كان أكثر المناطق مسرحا لها مقارنة بغيره، بحكم موقعه الجغرافي؛ الشيء الذي أضعف السلطات المركزية، خاصة لدى بني زيان الذين كانوا يسيطرون على القسم الغربي من المغرب الأوسط[1].

فمنذ عهد أبو حمو موسى الثاني؛ الذي انبعثت الدولة الزيانية من جديد على يده عام 760هـ/1359م، ظل أمر هذه الدولة قائما حتى ركن ملوكها للتواكل وكثر النزاع على الرئاسة بينهم، فانتشرت الفوضى بين الناس واستبدّ الولاة ورؤساء القبائل والشيوخ بما اتصل بأيديهم من أسباب الولاية والحكم واضطربت الأحوال، وأتاح هذه الفرصة للأجانب الذين كانوا يتطلعون لمد نفوذهم لبلاد المغرب الاسلامي[2].

بينما خضع شرق المغرب الأوسط إلى فرع من بني حفص؛ حكام المغرب الأدنى وطرابلس، حيث امتدّ نفوذهم إلى بجاية وقسنطينة وبلاد الزاب[3]، لذلك فإن بجاية لا تعتبر حاضرة مُلك إلا قُبَيل دخول العثمانيين إليها، لأنها كانت تابعة إلى الحكم في تونس، لكن ملوك تلمسان بسطوا نفوذهم عليها لمدة طويلة، إلى أن أخضعها ملك تونس، وأخضع ملك تلمسان إلى سلطته، واستمر الأمر على هذا الحال حتى انتزع الملك فرديناند (Ferdinand) بفضل جهود القائد بيدرو نافارو (Pédro Navaro) بجاية من ملك تونس[4].

أما بقية البلاد؛ الوسطى والجنوبية، فكانت مقر إمارات قبلية عديدة، تشمل مشيخة مدينة الجزائر، وإمارة كوكو التي يحكمها ابن القاضي، وهي القسم الغربي من جبال القبائل الكبرى، أما القسم الشرقي من تلك الجبال فتحت إمرة الأمير عبد العزيز الحفصي، يحكمها من عاصمته قلعة بني عباس، وكانت المزاحمة على أشدها بين الطرفين، وإمارات أخرى واهية تقتسم الرقعة الوسطى لا تدين بالولاء لأحد[5]، وكان أغلب القاطنين بهذه المناطق على المذهب المالكي.

في مقابل ذلك ظهرت في أوروبا دول قوية موحدة، شجعها تفتت وانقسام بلاد المغرب الإسلامي على بسط نفوذها عليه، فما كاد القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) يحل حتى كان الإسبان قد أتموا

1 صالح عباد، الجزائر خلال الحكم التركي:1514 – 1830، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص7.
2 شوقي عطا الله الجمل، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1977، ص34.
3 أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة، مرجع سابق، ص93.
4 الحسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ج2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1983، ص49.
5 أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة، المرجع السابق، ص93.

استعداداتهم لمهاجمة المغرب الأوسط في عهد الملك فرديناند؛ الذي اختار القائد دون دييجو دي فيرا (Don Diégo Devéra) لقيادة حملته على بعض مناطق الشمال الإفريقي[1].

ثانيا – الاحتلال الإسباني لبعض مدن المغرب الأوسط:

احتلت القوات الإسبانية المرسى الكبير ثم وهران سنة 914هـ/1509م، وأثناء ذلك قتلوا عددا كبيرا من المسلمين وحولوا بعض المساجد إلى كنائس، ثم تابعوا سيرهم حتى خضعت لهم مدن: تنس، مستغانم، دلس، شرشال، الجزائر وعنابة، كما خضع لهم صاحب تلمسان وأصبح تحت حمايتهم، وكان الإسبان حريصين على إخضاع هذه السواحل إليهم، لتتم لهم السيادة على الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، ولكي يقارعوا الأساطيل العثمانية؛ التي أصبحت لها السيادة في حوضه الشرقي[2].

اضطر الجزائريون في ظل الاحتلال الإسباني لبلادهم الخضوع مؤقتا لعدوهم، فكونوا منهم وفدا برئاسة الشيخ سالم التومي الثعالبي للتوجه إلى بجاية، لعقد هدنة وصلح مع بيدرو نافارو المفوض العسكري الإسباني بالمغرب الأوسط، كما سافر الوفد إلى إسبانيا حيث قابل الملك فرديناند الخامس (Ferdinand) لتقديم فروض الولاء، وكان الوفد يحمل هدايا ثمينة للملك الإسباني، ومما تم الاتفاق عليه الإفراج عن جميع الأسرى الإسبان، وتسلم إسبانيا إحدى الجزر المرتفعة الواقعة تجاه مدينة الجزائر؛ التي بني عليها حصن البنيون (Penion) مع الالتزام بدفع مبلغ من المال سنويا[3].

وهكذا خلال بضع سنوات سيطر الإسبان على النقاط الرئيسية في سواحل المغرب الأوسط، وكان بإمكانهم الاعتماد عليها للسيطرة على المغرب الأوسط كلّه مستغلين حالة الضعف والتمزق السائدة فيه، ولكنهم لم يفعلوا وظل احتلالهم احتلالا ناقصا مقصورا على السواحل، ولعل السبب في ذلك راجع إلى اهتمام إسبانيا بإيطاليا، حيث شغلها الصراع على شبه الجزيرة الإيطالية؛ الذي برز أكثر بعد انتخاب ملك إسبانيا شارل إمبراطورا للإمبراطورية الجرمانية المقدسة، ليشمل القارة الأوربية[4]، حيث حول جزء هام من أهل

---

1 شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص80.

2 محمد العروسي المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1982، ص266.

3 شوقي الجمل، المرجع السابق، ص84.

4 محمد خير فارس، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، [د.م]،1969، ص21.

أراغون أنظارهم أكثر إلى هناك؛ أي إلى إيطاليا، واهتموا بالنزاع الذي كان يتطور بين الدول الأوربية على حساب أي مغامرة للاحتلال[1].

هذا من جانب ومن جانب آخر منع إسبانيا من بسط نفوذها على كامل أراضي المغرب الأوسط، باستثناء السواحل ظهور قوة إسلامية جديدة على ضفاف الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط؛ متمثلة في الدولة العثمانية، إذ في خضم هذه الأحداث كانت أنظار العثمانيين تتجه إلى التصدي للغزو المسيحي على بلاد المغرب الإسلامي ذو الأغلبية السنية، ولتحرير مناطق المغرب الأوسط من الاحتلال الإسباني.

كان للغزو الإسباني لشمال إفريقيا خلفيات وأسباب متعددة، منها ما هو ديني، ومنها ما يتعلق بالجانب الاقتصادي، ومنها ما كان الهدف منه شغل مساحة معينة على ضفاف البحر الأبيض المتوسط، لتحتل به مكان يضمن لها الحماية وصد أي خطر يتهددها، وهذا ما يطلق عليه بالدافع العسكري والاستراتيجي والأمني، مع الرغبة في الزعامة على الحوض الغربي للمتوسط، دون نسيان عامل روح التنافس مع البرتغال خاصة على بلاد الضفة الجنوبية للبحر المذكور، وهذا أحد طرق حب التوسع وضم أراضي جديدة لمملكة إسبانيا، فقد تدخلت الكنيسة لتضع أرضية وفاق بين الدولتين يتقاسمان بمقتضاها أراضي شمال إفريقيا، مع عدم تغييب الدافع الانتقامي وأسباب أخرى لا مجال لذكرها هنا على اعتبار أنها خارجة عن موضوع هذه الدراسة.

ثالثا – بداية العلاقات بين مالكية المغرب الأوسط وأحناف الدولة العثمانية:

حملت الدولة العثمانية على عاتقها منذ نشأتها إلى سنوات متأخرة من حياتها لواء الجهاد في العالم الإسلامي، لذلك نجد صاحب تاريخ الدولة العلية العثمانية ينعت كل سلطان من سلاطينها بـ "الغازي"[2]؛ أي المجاهد، وهذا الحماس الديني جاء نتيجة اعتبار السلاطين العثمانيين أنفسهم حماة للإسلام وحملة لمشعله، فقادوا الجيوش ليكونوا بذلك الأسوة الحسنة لجنودهم، والقدوة في الشجاعة والصبر[3]، ودافعوا عن البلاد الإسلامية حتى يكون المسلمون في أحسن حال؛ فعلى سبيل المثال أعطي في شهر شوال سنة

---

1 جون ب. وولف، الجزائر وأروبا (1500-1830)، تر وتع: أبو القاسم سعد الله، دار الرائد وعالم المعرفة، الجزائر، [د.ت]، ص25، 26.

2 انظر: فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تح: إحسان حقي، بيروت، دار النفائس، 1981.

3 جميلة معاشي، مرجع سابق، ص20.

979هـ/1572م أمر إلى كتخدا العرب أحمد يقوم بموجبه على: ".. حفظ البلاد وصون العباد ودفع المحن والرزايا عن جميع الرعايا .. ليكون أهل الإسلام .. خير الأنام.." [1].

وعلى هذا الأساس تمت عدة فتوحات باسم هذه الدولة التي ترامت أطراف أراضيها شرقا وغربا، وضمتها ثلاث قارات (آسيا، أفريقيا وأوروبا)، فكانت بذلك ذات مساحة شاسعة لم تبلغ مداها واتساعها دولة قبلها من دول الإسلام، وقد نظر أعداء الدولة إلى هذه الأعمال على أنها فتوحات إسلامية[2].

باسم الجهاد تم نصرة المسلمين من طرف أساطيل وجيوش الدولة في كل مكان أمكنها الوصول إليه؛ ومن ذلك الوقوف في وجه الغزو الاستعماري الأوروبي؛ الذي حملت لواءه الدول المسيحية بزعامة إسبانيا وعدم التقاعس في مساعدة سكان شمال إفريقيا في صراعهم مع المسيحيين الذين أرادوا احتلال هذه الأقاليم والسعي إلى تحويلها من ديار للإسلام إلى بلاد مسيحية؛ غير أن الدولة العثمانية حافظت على إسلام وعروبة شمالي إفريقيا[3]، فكان دورها في ذلك الظرف الحرج من الصراع الحضاري، هو إنقاذ بلاد المغرب من الوقوع في دائرة الدولة الإسبانية المسيحية، والاحتفاظ بالجزائر في دائرة البلاد الإسلامية التي تمثلها الدولة العثمانية[4].

وهذا ما تضمنته الخطابات الرسمية للسلاطين العثمانيين التي أرسلوها للحكام الأوائل بالمغرب الأوسط، ومن ذلك ما جاء في خطاب سنة 990هـ/ 1582م من السلطان مراد الثالث إلى جعفر باشا حاكم الجزائر؛ حيث حثه على الاهتمام بالجنود وتشجيعهم وتنبيههم إلى الحيطة والحذر والاستعداد لما هو آت حتى تبقى بلاد الإسلام ممتدة، ومما تضمنه خطابه في هذا الشأن قوله: ".. عند وصول أمري إليك بادر إلى إكرام كل واحد منهم فردا فردا .. حتى يطيعونك وينقادوا بأوامرك بالدفاع عن البلاد والعباد .. ونبههم للاستعداد للسنة المقبلة حتى يكونوا جاهزين.."[5].

1 مهمة دفتري، رقم10، ص179، حكم رقم 266.

2 عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج1، القاهرة، مكتبة جامعة القاهرة، 1980، ص9.

3 إسماعيل أحمد ياغي، الدولة العثمانية في التاريخ العثماني الحديث، مكتبة العبيكان،[د.م]، [د.ت]، ص237.

4 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص188.

5 دفتر مهم، رقم:46، حكم رقم:326.

كان الإخوة بربروس هم أعين الدولة العثمانية وجنودها الساهرين على مدّ نفوذها إلى بلاد العالم الإسلامي في بلاد المغرب، فقد شدوا الرحال إلى تونس وهناك عملوا على تقوية مركزهم وحصنوه بشكل قوي، ومن مركزهم بالمغرب الأدنى كانوا يخرجون إلى البحر باحثين عن الغنائم[1].

لما بلغ خبر أخذ النصارى لبجاية من أيدي المسلمين للإخوة بربروس، قام خير الدين بغزوها فغنم في هذه الغزوة جفنا بعث به إلى تونس[2]، كان مجيء العثمانيين لمهاجمة بجاية أول مرة في سنة 918هـ/1512م[3]، حيث صمم عروج بربروس على ضرب النصارى ببجاية، فلم يوافقه خير الدين على الذهاب إليها، وهناك رمى عليه الكفار ما أصيب به في ذراعه مما تسبب في قطعها[4].

سنتان من بعد اقتربا الأخوان بربروس من شواطئ بجاية، وقدما إلى مكسّر صخري غرب جيجل، فعلما من بعض الصيادين بأن الجنويين قد استولوا عليها، فأرسلا إلى سكان المدينة بأنهما على استعداد للالتحاق بهم حالما يكونان قادريْن على مهاجمة الجنويين، وعندما جاء أوان ذلك انضم إليهما سكان جيجل وكذلك كل مسلمي الأرياف، وهاجموا الجنويين الذين لم تبدو منهم إلا مقاومة خفيفة ثم طلبوا الأمان، فأسر خير الدين ستمائة أسير واستولى على غنيمة كبيرة، وزعها على كل من كان قد شارك في هذا النصر من دون تمييز بين الأتراك والأهالي[5].

يظهر جليا في هذه الغزوة التي تم من خلالها السيطرة على مدينة جيجل، ذلك التعاون بين الأتراك أتباع المذهب الحنفي وسكان جيجل والأهالي المسلمين القادمين من البوادي المجاورة؛ وهم من أتباع المذهب المالكي، إذ تضافرت جهودهم واتحدت قواهم للقضاء على عدوهم المشترك، واسترجع السكان مدينتهم بمساعدة الأخوان بربروس.

كذلك لا يمكن أن نتجاهل دور خير الدين قائد هذه المعركة، فحين تحقق النصر على الجنويين واستولى على الغنائم وزعها على المقاتلين الأتراك والأهالي بالسوية دون تمييز بينهم، وهذا عامل مهم في نشر روح المحبة

---

1 عزيز سامح التر، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، تر: محمود علي عامر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1989، ص43، 44.

2 مؤلف مجهول، سيرة المجاهد خير الدين بربروس، تح وتق وتع: عبد الله حمادي، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2009، ص66.

3 شارل فيرو، تاريخ جيجلي، تر: عبد الحميد سرحان، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص95.

4 مؤلف مجهول، مصدر سابق، ص66، 67.

5 شارل فيرو، مصدر سابق، ص96.

والتكافل بين أتباع المذهبين الحنفي والمالكي، ومن تبعات هذا التصرف مؤازرة ومساعدة الأهالي للقوات العثمانية للسيطرة على باقي مدن وأراضي المغرب الأوسط.

لقد كانت مدينة الجزائر في هذه الأثناء ومنذ سنة 916هـ/1510م تعاني من اعتداءات الإسبان، الذين كانوا ابتنوا حصنا قويا مقابل المدينة على جزيرة صغيرة، فاستغاث سكانها بعروج الذي سارع لمقابلتهم، ووعدهم أن يخلصهم سريعا من حامية المسيحيين[1]، حيث أنه عام 925هـ/1519م قدم خير الدين رايس وأخوه عروج إلى تونس ثم من تونس إلى جيجل وبجاية فأخذهما، وتمكن بجيجل فبعث إليهما أهل مدينة الجزائر يشكون من النصارى ويهنؤونهما بما حققا من انتصارات، طالبين منهما تخليصهم من الإسبان لأن محنتهم عظيمة وذلتهم شديدة[2]، لذلك فعلى بالرغم من قلة العتاد الحرب لدى عروج فإنه بسبب الأخوة والحماسة الإسلامية قرر الإبحار نحو الجزائر، موصيا أهل جيجل أن يبلغوا أخاه خير الدين فور عودته إليهم بأن يرسل له مددا[3].

وحسب ابن رقية فقد: "تحرك وتوجه إلى الجزائر بزوج غلائط كانتا معه، فلما وصل إلى الجزائر فرح به أهل الجزائر وأكرموه غاية الإكرام، ثم أتى أخوه خير الدين .. فسأل أهل جيجلة عن أخيه عروج، فأجابوه بأن أخاه عروج مشى إلى الجزائر بطلب من أهلها"[4]، وفي طريقه إليها استولى على شرشال التي كان فيها المنشق عنه قارة حسن، فقتله وردها إلى سلطانه[5]، أما خير الدين فإنه حين علم بخبر أخيه من أهل جيجل، أرسل إليه مائتين وثمانين تركيا، مع ما يحتاجون إليه من ذخيرة، وانضموا إلى عدة آلاف من القبائل المساعدين الذين أتى بهم أحمد بن عمار؛ ابن القاضي، فاستطاعوا صد محاولة الإنزال التي قام بها الجنرال دييغو دي فيراDevera (Diego) في الجزائر عام 922هـ/1516م، ليتحقق النصر وتخضع المدينة للعثمانيين[6]، بعد أن تعاون المسلمون الأحناف والمالكية في جهادهم وتمكنوا بذلك من طرد الإسبان من سواحلها.

---

1 شارل فيرو، المصدر نفسه، ص99.

2 ابن رقية التلمساني، الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، المكتبة الوطنية الجزائرية، المخطوط رقم: 1626، ص4.

3 شارل فيرو، المصدر السابق، ص99.

4 ابن رقية التلمساني، المصدر السابق، ص4.

5 محمد خير فارس، مرجع سابق، ص25.

6 شارل فيرو، المصدر السابق، ص99، 100.

لكن عروجا فشل في احتلال الحصن أو القلعة الإسبانية المنيعة، فزال في نظر أهل المدينة مبرر وجوده بينهم بعد أن ثقلت عليهم معاملة جنوده لهم، إذ بدؤوا يتصرفون وكأنهم في بلد محتل، وحيكت المؤامرات لطرده واشترك فيها سالم التومي وأهل المدينة والإسبان[1]، فكان هذا أول صراع يحدث بين أتباع المذهبين الحنفي والمالكي في مدينة الجزائر، وإن كانت دوافعه الحقيقية ليست مبنية على الاختلاف المذهبي، بل كان لسلوك الجنود الأتراك وإلى حب الزعامة والخوف من فقدان السيادة من طرف سالم التومي دور مهم في نشوء الخلاف والنزاع بين الطرفين.

غير أن عروجا كشف المؤامرة وسبق المتآمرين فقتل زعيمهم سالم التومي، ونادى جند عروج به سلطانا، ونجح بالاحتفاظ بالجزائر بالرغم من مؤامرات أولاد سالم التومي الذين لجؤوا إلى الإسبان، وبعد أن وطد مركزه في مدينة الجزائر، شرع في التوسع على الامارات المجاورة، فاستولى على مليانة والمدية وتنس، وقام بتنظيم هذه المناطق فأوكل إلى أخيه خير الدين أراضي الشرق ومقره دلس، وترك لنفسه مدينة الجزائر ومناطق الغرب، وما لبث أن توجه صوب تلمسان وفي طريقه إليها تضخم جيشه بعدد من المتطوعين الناقمين على السلطان أبي حمو الزياني حليف الإسبان، وسيطر على قلعة بني راشد التي تولى أمرها أخوه إسحاق[2]، ومثل ما جرت عليه عادة الأهالي المالكية، ها هم مرة أخرى ينضمون إلى الأتراك، والسبب تعاون أميرهم الزياني مع الإسبان المسيحيين.

اللافت للانتباه في هذه المرحلة ذلك التحالف الذي ربط بين العثمانيين أتباع المذهب الحنفي والمرابط المالكي أحمد بن يوسف الملياني؛ فالملياني الشاذلي الطريقة يعتبر نموذجا واضحا في تداخل السياسة والتصوف في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، وبروزه هنا يدل على مدى تأثير الطريقة الشاذلية في الجزائر[3]، وقد وصلت الخرافة والمعتقد المرتبط بهذا الشخص إلى درجة ظن الناس فيها أن الله عز وجل ينزل غضبه على من أغضبه، حيث أنه دعا على أن يبتلى أهل وهران بالنصارى بسبب قتلهم لابنه[4]، فأصيبوا بدعوته واحتلت فعلا من قِبل الإسبان.

---

1 محمد خير فارس، المرجع السابق، ص25، 26.

2 المرجع نفسه، ص26.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص497.

4 الآغا بن عودة المزاري، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، ج1، تح تح ودراسة: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص75.

كان تحالف الملياني مع العثمانيين من الأسباب التي أدت إلى زيادة الاضطراب والفوضى لدى الزيانيين[1]، كما كان له دور في كسر شوكة المسيحيين لإدراك العثمانيين بأن رجال التصوف هم الحليف الأفضل لهم في صراعهم مع عدوهم، خاصة بعد مواجهة إسحاق بربروس لأبي حمو وحلفائه في نهاية عام 923هـ/1517م ومنتصف عام 924هـ/1518م، إذ نجح الأتراك في مسعاهم بعد دعوة الشيخ الملياني السكان لتأييد العثمانيين[2].

نجح عروج في الاستيلاء على تلمسان سنة 923هـ/1517م، وتوغل في المغرب الأقصى حتى بلغ وجدة، فشعر الإسبان بالخطر فوجهوا حملة نجحت في قطع الطريق بين تلمسان ومدينة الجزائر، وقتلت إسحاق وما لبث الإسبان حتى حاصروا عروج في تلمسان وعلى الرغم من محاولته للهرب منهم إلا أن مطارديه لحقوا به وقتلوه مع أنصاره سنة 924هـ/1518م، لكن مقتله لم يؤدي إلى انهيار البناء الذي وضع أساسه، بل وفق في توقيف النفوذ الإسباني وفي إضعاف الأسرة الزيانية، وفي رسم الطريق لخلفائه لإقامة نظام جديد في المغرب الأوسط[3].

بعد مقتل عروج تسلم خير الدين القيادة، إذ بايعه أهالي الجزائر وأعيانها وعلماؤها، بالموازاة مع ذلك أعلنت الكثير من القبائل عصيانها وتمردها على خير الدين، بينما باشر الإسبان عملهم في ظل هذه الظروف للقضاء على الوجود التركي بالمغرب الأوسط، كما تمردت تنس وشرشال فأرسل لها خير الدين من يؤدبها التأديب اللائق بها، وفي وقت واجه فيه مشكلة تأمين السلاح تسلم الحكم في تلمسان ثانية أبو حمو، وامتد نفوذه حتى مليانة فأصبح بذلك على مقربة من مدينة الجزائر، في الوقت نفسه قام أحمد بن القاضي بتحريض الأهالي ضد أمير الجزائر الجديد بهدف خلو الساحة من منافس له، فعرف خير الدين بخبرته كيف يواجه كل هذا فكسب بذلك العلماء والمرابطين وتعاهدوا معه على طرد المسيحيين من البلاد، كما أجبر قسما كبيرا من الأهالي للتخلي عن معاداته، وإعلانهم صراحة عن تأييده ومساندته[4].

وحتى لقي هذا الدعم فقد قام خير الدين بجمع العلماء وأعيان البلاد وصرح لهم على عزمه السفر إلى دار السلطنة العثمانية، فمنعوه وتضرعوا له أن لا يخرج من بينهم حتى تضع تتوقف الحرب، وطلب منه العلماء

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص497.

2 Marcel Bodin," Notes et Questions sur sidi Ahmed Ben-Youcef", in R.A n°66, Adolphe Jourdan. , lib. Éditeur, Alger, 1925, p185.

3 محمد خير فارس، مرجع سابق، ص26، 27.

4 عزيز سامح التر، مرجع سابق، ص70، 71.

المقام بهذه البلدة الإسلامية لحمايتها، فاعتذر لهم بحجة أنه بقي منفردا بلا معين، في وقت استعان فيه صاحب تلمسان بغير أهل ملة الإسلام من الكفار المسيحيين، وبما أن لا ثقة له في السلطان الحفصي، فقد أشار بالبيعة للسلطان العثماني والدخول في طاعته بالدعاء له في الخطب على المنابر، وضرب السكة باسمه، فاستأنسوا لذلك ورضوا به، وكتبوا بذلك للحضرة السلطانية، وحمل له خير الدين مع الكتاب هدية فاخرة[1]، وتم الحاق الجزائر رسميا بالدولة العثمانية.

المبحث الثاني: بروز المذهب الحنفي في أيالة الجزائر:

الحديث عن ظهور المذهب الحنفي، وبروزه وعن أسباب انتشاره في المغرب الأوسط خلال العهد العثماني، له ما يسبقه من ظروف هيأت ليكون هذا المذهب واقعيا في حياة ناس هذه المنطقة منذ قرون خلت، فهي ازدواجية مذهبية متجددة، وليست بغريبة أو جديدة عن البلاد،فقد وصف ابن قدامة المقدسي الحالة المذهبية في القرن الرابع الهجري بالقيروان، التي كانت حاضرة المغرب، لدرجة أن ما يقال عنها يكاد ينطبق على ما حولها من مناطق تابعة لها، ومن ذلك مناطق شاسعة في المغرب الأوسط؛ فقال واصفا لها: "ذات علم كثير، ليس بين أهلها غير حنفي ومالكي مع ألفة عجيبة، لا شغب بينهم ولا عصبية، لا جرم أنهم على نور من ربهم، قد أقبلوا على ما يعنيهم، وارتفع الغل عن قلوبهم"[2]، ويرجع انتشار المذهب الحنفي بالمغرب الأوسط بعد أن صار ولاية عثمانية إلى الأسباب التالية:

أولا – رحلة معتنقي المذهب الحنفي إلى الجزائر:

وصفت بلاد المغرب كافة بأنها كانت: "سنية مالكية ولم يكن بها حنفيون، لعدم مجيء الأتراك"[3]، وهذا يعني أن إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية ودخول الأتراك إليها وتواجدهم فيها، بكل ما لديهم من ثقافة وأفكار ومعتقدات، ومن ذلك اتباعهم للمذهب الحنفي، ساهم في ظهور مذهبهم بها، حيث ذهب ناس كثر إلى الجزائر من بلاد الأناضول وغيرها ممن يتمذهبون بالمذهب الرسمي للدولة العثمانية.

---

1 أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976، ص11.

2 شمس الدين محمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ج2، ط2، مطبعة بريل، ليدن المحروسة، 1906، ص225.

3 يلماز أوزتونا، مرجع سابق، ص240.

وبدأ حضور أعداد من الأتراك أتباع المذهب الحنفي إلى أيالة الجزائر غداة الترسيم الرسمي لإلحاقها بالدولة العثمانية، إن لم نضع في الحسبان الاعتبار لمن جاء مع الإخوة بربروس وبقي في المغرب الأوسط قبل ذلك، فخير الدين حين استقر بالجزائر أرسل إلى جيجل طالبا قدوم أهله وسفنه، فوصل إليه منها ثلاث وثلاثين سفينة[1]، فبالإضافة إلى ما حملت من أتراك، فإننا نتساءل عن العدد الذي كان معه منهم ممن رافقوه في غزواته المختلفة منذ خروجه من جيجل إلى أن سيطر على مدينة الجزائر.

أرسل السلطان العثماني إلى خير الدين مع الفرمان الوارد فيه أمر تعيينه بيلربايا على الجزائر مجموعة من السفن[2]، وأرسل مع العلماء والأعيان الذين وصلوا إليه من الجزائر 2000 من قوات سلاح المدفعية، و4000 من المتطوعين والانكشارية، وجاء معهم عدد معتبر من المهاجرين الأتراك[3] وقد تكرر مجيء هؤلاء الجنود المتطوعين للخدمة العسكرية، فكلما احتاج حاكم الأيالة لهم أرسل إلى الأستانة، فيأمر السلطان ولاته بتجنيد من يتطوع للخدمة العسكرية في الجزائر[4]،بل إن خير الدين الذي تولى قيادة الأسطول العثماني، كان يرسل السفن المجهزة بالأسلحة والجنود من الأناضول إلى الجزائر دعما لابنه الغازي قارة حسن باشا[5].

فوصل عدد كبير من أتباع المذهب الحنفي للأيالة وعملوا بأحكامه في مختلف جوانب حياتهم فساهموا بشيوعه والتمكين له في الجزائر، فمع مقدم الأتراك كان الشروع في تشييد المساجد التابعة للمذهب الحنفي، وإقامة مؤسسة قضائية وفق هذا المذهب، بالإضافة الى شيوع الأوقاف وأداء مختلف العبادات والمعاملات من صلاة وزكاة وبيوع وأنكحة وغيرها على أحكام مذهبهم مما ساهم مساهمة فعالة في انتشاره.

ومن الأحناف الذين قدموا من ضواحي مدينة أزمير إلى الجزائر، جد ابن المفتي حسين بن رجب شاوش لوالده مع أخيه، عم المفتي حسين بن رجب، حيث قدما في السفن المرسلة لإعانة الجزائر من السلطان العثماني، وقد كانا يعرفان البيع والشراء، وارتقى هذا الجد في عهد الباشوات حتى وصل إلى رتبة "شاوش

---

1 خير الدين بربروس، المذكرات، تر: محمد دراج، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر،2010، ص131.

2 المصدر نفسه، ص96.

3 محمد دراج، الدخول العثماني إلى الجزائر ودور الإخوة بربروس(1512 - 1543)، ط3، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، 2015، ص257.

4 عبد الحميد بن أبي زيان بن أشنهو، عبد الحميد بن أبي زيان بن أشنهو، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972، ص139.

5 خير الدين بربروس، المصدر السابق، ص212، 213.

العسكر" بمدينة الجزائر[1]، وامتهان التجارة يساعد على التقرب من الناس وهذا مما أشاع المذهب الحنفي في أيالة الجزائر، والأكيد ليس جد ابن المفتي وعم والده فقط من يحملان صفة تاجر ممن قدموا للجزائر، وإنما هناك أعداد اخرى منهم في حرف شتى ساهموا في التشهير لمذهبهم ونشره.

وكان ممن رحلوا إلى الجزائر بعض علماء المذهب الحنفي، مثل الشيخ فتح الله الذي ولد بالشام، ثم انتقل مع أهله إلى مصر ومنها حل بمدينة الجزائر ومكث بها مدة، ونال من الباشا الامتياز الممنوح لهؤلاء الناس وهو الحصول على راتب أو منحة لأنه حنفي المذهب، وما لبث أن انتقل إلى قسنطينة قبل عهد صالح باي، وأقام بها إلى أن تزوج ومات[2]، ويظهر بجلاء ووضوح دور الحكام في محاباة وتمييز أتباع المذهب الحنفي عن غيرهم، فقد مُنِح فتح الله عطاء لأن مذهبه هو مذهب الأتراك، وهو ما حدث مع الموظفين المنتسبين للسلك الديني الحنفي حيث منحوا أعطيات تفوق ما كان يحصل عليه نظراؤهم أتباع المذهب المالكي، وقد كان لهؤلاء العلماء والموظفون دور مهم في نشر مذهبهم الحنفي كما سنبين ذلك أكثر في ما سيأتي.

ثانيا – خدمة القضاء والفتوى للمذهب الحنفي:

كان القضاء والفتوى في بدايات ارتباط الجزائر بالدولة العثمانية يتبع الباب العالي، حيث كان قاضي العسكر في الأناضول يتولى تعيين القضاة والمفتين[3]، وقد جلب العثمانيون معهم من يتقلد هذه المناصب، للقيام خاصة بشؤون المذهب الحنفي الذي كانوا يتبعونه[4]، فساهمت الأحكام القضائية التي بلغت أعداد هائلة طيلة الوجود العثماني بالجزائر في انتشار هذا المذهب، فكان للمفتين الأحناف؛ إما بعلمهم، أو بالأحكام التي كانوا يصدرونها، أو بأخلاقهم وسيرهم الحميدة دور لا يستهان به في هذا الأمر، مع طول الزمان في ممارسة ذلك فشاع المذهب الحنفي وانتشر في أيالة الجزائر.

فالشيخ فتح الله، بفضل المناصب التي شغلها بقسنطينة، يكون قد ساهم في نشر المذهب الحنفي، حيث درَّس بها الفقه وكان خطيبا بجامع القصبة، وبعد مدة انتقل للخطابة بجامع سيدي الكتاني وبقي به

---

1 ابن المفتي، تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها، جمعها واعتنى بها فارس كعوان، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009، ص36، 37.

2 أحمد المبارك بن العطار، تاريخ بلد قسنطينة، تح وتق وتع: عبد الله حمادي، دار الفائز للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة،2011، ص144.

3 أكرم كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، تر: هاشم الأيوبي، منشورات جروس برس، طرابلس، لبنان، 1992، ص11.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص391.

خطيبا إلى أن توفي، وكانت بيده مدرسة جامع سوق الغزل يدرس بها العلم، وتولى مفتيا على مذهب السادات الحنفية مدة من السنين، ثم بعد ذلك ناظرا لمدة عامين، ثم تولى منصب القضاء على المذهب المذكور[1]، فتقلبه في كل هذه المناصب بالإضافة إلى احتكاكه هو وأمثاله بالناس ساهم في انتشار المذهب الحنفي في الأيالة.

ومن الأسر العلمية التي وفدت للجزائر أسرة ابن العنابي، وهي التي ينتسب إليها المفتي الحنفي محمد بن محمود؛ ابن العنابي، حيث استوطنت مدينة عنابة، ثم رحلت للجزائر واشتهر منها في الفتوى أيضا حسين بن محمد بن العنابي[2]؛ وهو صاحب عدة تصانيف منها (تفسير للقرآن الكريم)، لذلك نجد حفيده محمد بن محمود يشير إليه في كتابه: (السعي المحمود في نظام الجنود) بقوله: "قال مولانا الجد الأكبر رحمه الله في تفسيره"[3]، تولى الفتوى أربع مرات وتوفي سنة 1150هـ/1737م، واشتهر منها عالم آخر تولى عدة وظائف وترك بعض الانتاج، وهو مصطفى بن العنابي قريب المفتي حسين، وهو من مواليد مدينة عنابة، وانتقل منها إلى مدينة الجزائر طلبا للجاه والحظوة[4]، فكان إما للأسر العلمية الحنفية أو الأفراد بسبب ما تقلدوا من مناصب هامة، ومن ذلك مشيخة الإسلام، وكذا من لهم إنتاج علمي دور في ذيوع المذهب الحنفي داخل أيالة الجزائر.

ثالثا – الدعم السياسي للمذهب الحنفي:

لقد كان لدعم الحكام العثمانيين للمذهب الحنفي دور فعال في الانتشار السريع لهذ المذهب في المناطق التي بسط عليها الأتراك نفوذهم، إذ قاموا في أول أمرهم إلى جلب علمائهم معهم، وقد يكون عدم ثقتهم في علماء الجزائر، سبب وجيه لهذا الاختيار، كما أنهم ولوا الوظائف الدينية وكلفوا بالمهمات الدبلوماسية علماء من مختلف الأقطار الإسلامية، ولم يعتمدوا في ذلك على علماء الجزائر على الأقل في بداية عهدهم[5]، وبرز تفضيل السلطة لأتباع مذهبها ودعمه بكل قوة داخل المؤسسات الدينية، ففي مداخلات أعضاء هيئة المجلس العلمي يتم التعريف بالمفتي الحنفي ويليه المفتي المالكي، فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على دعم وتشجيع وتقريب الحكام فقهاء مذهبهم على حساب نظرائهم أتباع المذهب المالكي، إذ أن ذلك لا ينكر على اعتبار

---

1 أحمد المبارك بن العطار، المصدر السابق، ص144، 145.

2 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي: محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص22، 23.

3 انظر: محمد بن محمود بن العنابي، السعي المحمود في نظام الجنود، تق: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص100.

4 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، المرجع السابق، ص23، 24.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص391.

أن المذهب الحنفي هو المذهب السائد في الدولة، وعليه ففقهاؤه هم صمام أمان للحكام العثمانيين في الجزائر، سيما في المرحلة الأولى عندما كانوا يستقدمون من الباب العالي، ونصرة هؤلاء وتقريبهم من الحكام ضمان لبقائهم في وظائفهم[1].

وفي إطار هذا الدعم قام الحكام ببناء المساجد التابعة لمذهبهم، وتشييد الأوقاف الضخمة للإنفاق إما على المساجد الحنفية أو على موظفيها، ومن ذلك مؤسسة سبل الخيرات الحنفية شبه الرسمية، حيث كانت تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي من زوايا ومدارس ومساجد وموظفين وفقراء، وكانت تديرها جماعة يعينها الباشا نفسه، ومن أبرز أعمالها إنشاؤها للجامع الجديد، وكانت ترعى حاجات تسعة مساجد حنفية بمدينة الجزائر[2]، وقد استمر هذا الوضع طيلة الحكم العثماني لأيالة الجزائر، فهو تقليد سهر كل من تولى على مؤسسة سبل الخيرات على تنفيذه، حيث جاء في إحدى السجلات المؤرخة بتاريخ ذي القعدة الحرام 1247هـ/ 1831م ما نصه: ".. تصدر للوكالة السيد محمد بن أحمد الشريف بركاني سبل الخيرات .. بعد وفاة المرحوم عبد الرحمن اسطمبولي وقبض ما وجد بالحانوت المذكور وبعد معرفته إياه أوردها بصروفها على تمامه حيث كانت العادة الفارطة يحرر منه ما يجب إخراجه .." [3]، فلعب هذا الدعم وساهمت هذه السيرة والطريقة في تثبيت أركان المذهب الحنفي وشيوعه بالأيالة.

رابعا – سن تشريعات وقوانين على المذهب الحنفي:

عرف الجهاز الاداري للجزائر في العهد العثماني تطورا ملحوظا وذلك منذ استقرار الحكم العثماني بها، فقد كانت السلطة بيد حاكم يسير شؤون البلاد يساعده في آداء مهامه الإدارية وإصدار أوامره وتعليماته ديوان خاص يتشكل من موظفين سامين[4]، فكان هذا الديوان الذي يرأسه الباشا بمثابة برلمان يسن القوانين ويصادق عليها، وبمرور الوقت في عهد الدايات صار الداي يتخذ الإجراءات ويصدر الأوامر بدون الرجوع إلى مساعديه[5].

1 لطيفة حمصي، مرجع سابق، ص97.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص237، 238.

3 س. ب. م، ع33، س320.

4 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، الجزائر في التاريخ: العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص16.

5 المرجع نفسه، ص16.

والأكيد أن هذه القوانين كان الكثير منها مطابق لأحكام مذهب السلطة الحاكمة، ذلك أنه لو نظرنا إلى العهد العثماني في جانب وضع التشريعات والقوانين، فإننا لا نجده فترة ركود وجمود بل على العكس من ذلك، فلو ضربنا المثال بمؤسسة شيخ الإسلام فإننا نجدها لعبت دورا كبير في تجديد التفكير الفقهي وتطبيقاته العملية في عهد الدولة العثمانية، وكان له الأثر البالغ في الحركة الفكرية والدينية وفي تثبيت الفقه الحنفي[1]، وما قام به العثمانيون في المغرب الأوسط طبقوه على تونس الأمر الذي جعل ابن أبي دينار يصف ذلك بقوله: ".. وجعلوا قوانين يتميزون بها وحذو في أول أمرهم في الأحكام حذو ديوان الجزائر، .. ودونت الدواوين وخرجت الولايات والجبات ونشرت .. باسم السلطنة العثمانية الرايات، وترنم الخطباء على المنابر باسم السلطاني العثماني وضرب اسمه على الدرهم والدينار .."[2].

وبالنظر إلى مجموعة الموظفين الكبار الذين كانوا يساعدون الداي في آداء مهامه، فإن من بينهم الخزناجي الذي كان يقوم بتسليم المداخيل ويشرف على الإنفاق ويراقب أمور السكة، ومنهم بيت المالجي الذي يراقب الأملاك والثروات التي تعود للدولة نتيجة المصادرة أو انعدام الورثة بالإضافة إلى قيامه بمهام أخرى، بينما يراقب وكيل الحرج النشاط البحري وينظر في توزيع الغنائم، دون تجاهل ما كان يقوم به الكتاب الأربعة أو "الخواجة باش لار"، إذ يشرف أولهم على سجلات الدولة، وكان يراقب ثانيهم مخازنها ويقوم بتسجيل مصادر دخل البلاد من الضرائب المختلفة والرسوم المتنوعة، وكان يقوم ثالثهم بحفظ سجلات غنائم الجهاد البحري وضبط أمور "الديوانة" أو "القمارق"، وانحصرت مهام رابعهم في المحافظة على السجلات الرسمية للدولة التي تتصل بالشؤون الخارجية[3].

وكل هذه المهام وغيرها مما لا يتسع المجال لذكرها كانت تسير وفق قوانين وأطر محددة، تنظم العلاقات بين الموظفين والجهات التي يتعاملون معها، سواء كانت هذه الجهات جماعات أو أفراد، ولا يمكن بحال أن تخلو هذه القوانين من أحكام ترتبط بالمذهب الحنفي، ومما يشهد على هذا ما نظم به الحكام المؤسسات القضائية والدينية والمالية، حتى أنه تم وضع قانون لتنظيم أسواق مدينة الجزائر في الفترة الممتدة بين 1107 –

---

1 أورهان صادق جانبولات، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف: عارف خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009، ص20.

2 أبو عبد الله محمد ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 128، ص189.

3 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص17، 18.

1117هـ/1695 - 1705م، لمتولي السوق عبد الله بن محمد الشويهد[1]، فتكون السلطة العثمانية التي حكمت أيالة الجزائر قد خدمت المذهب الحنفي الذي هو مذهبها الرسمي، وعملت بذلك على تدعيمه وإبرازه أكثر فأكثر.

خامسا – التنقل بين المذاهب:

كان بعض العلماء وتماشيا مع الظروف السياسية والمذهبية ينتقلون بين مذهب وآخر، فيتمذهبون بمذهب، وفي الوقت نفسه يأخذون بآراء مذهب آخر خصوصا إذا وجدوا فيه ما يجيب على تساؤلات شرعية، وفكرية ومصلحية، فكان بعضهم يتمذهب بمذهب أبي حنيفة إرضاء للحكام وتقربا منهم، أو من أجل مآرب أخرى فكان هذا التحول بمثابة وسيلة للدعاية للمذهب، فساعد ذلك على انتشاره بين الناس.

ومن هؤلاء المفتي عبد القادر الراشدي[2]، الذي اختلف من ترجم إليه في مذهبه، فبعضهم نسبه للمذهب المالكي والبعض الآخر ينسبه للمذهب الحنفي[3]، ومما يدل على ذلك ما قاله في كتابه (تحفة الإخوان في تحريم الدخان): ".. وصح أن شم الدخان مفسد عندنا بالوصول إلى الحلق، وعند الحنفية لا بد من وصوله إلى الجوف"[4]، فهو يذكر قول الأحناف في المسألة التي يتناولها بالحديث، ويقابل ذلك بالقول: "عندنا"؛ أي عند المالكية، وقد يكون الراشدي من أولائك الذين غيروا مذهبهم، كحال تلميذه محمد بن المسبح القسنطيني؛ الذي كان مالكي المذهب فحوله عثمان باي؛ أمير قسنطينة وواليها من قبل الداي العثماني، إلى المذهب الحنفي، وولاه الخطابة بجامع سوق الغزل، وبه كان يصلي الباي، وولي قضاء الحنفية بقسنطينة مرات عديدة، وتوفي عام 1242هـ[5]/1826م.

---

1 ظهرت الطبعة الأولى لكتاب: عبد الله بن محمد الشويهد، قانون أسواق مدينة الجزائر (1107 – 1117هـ / 1695 – 1705م)، تح وتق وتع: الدكتور ناصر الدين سعيدوني بدار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، سنة 1427هـ/2006م.

2 انظر: لزهاري تريكي، "المفتي عبد القادر الراشدي: العالم، المجاهد والمفسر"، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، المجلد: 19، رقم: 1، العدد: 22، 01 فيفري 2018، ص – ص(100 – 118).

3 نسبه محمد المهدي شغيب للمذهب الحنفي حين تحدث عن تنظيم الأوقاف في عهد صالح باي؛ انظر: محمد المهدي بن علي شغيب، أم الحواضر في الماضي والحاضر(تاريخ مدينة قسنطينة)،مطبعة البعث، قسنطينة، 1985، ص 240.

4 عبد القادر الراشدي القسنطيني، تحفة الإخوان في تحريم الدخان، دراسة و تحقيق: عبد الله حمادي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997، ص138.

5 أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، دراسة وتح: خير الدين شترة، الجزائر، دار كردادة للنشر والتوزيع، 2012، ص663، 664.

وممن انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي زعيم أسرة ابن جلول في بايليك الشرق عباس بن علي جلول في عهد باي قسنطينة حسن بوقمية، فقربه الباي منه وقلده منصب الباش كاتب، وقد اشتغل أحفاده بالقضاء وكان آخرهم مصطفى بن جلول قاضي الحنفية بقسنطينة أيام الاحتلال الفرنسي للمدينة[1].

فكان لانتقال مثل هؤلاء الشخصيات من الفقهاء والأعيان؛ الذين لهم كلمة مسموعة ومكانة محفوظة لدى عامة الناس، دور في انتشار المذهب الحنفي في أيالة الجزائر، بدليل أن هؤلاء خرجوا من المذهب المالكي واتبعوا المذهب الحنفي لسبب أو لآخر، وإن كانت معلومات المصادر شحيحة حول هؤلاء الذين تحولوا من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، وذلك لأن المجتمع وقتذاك كان غير منشغل بموضوع الاختلاف المذهبي ما دام أن الجميع ينتسبون للإسلام السني.

فالعثمانيون والجزائريون دينهم واحد ولا بد لهم أن ينشغلوا بمواجهة عدوهم المشترك، فغاب بذلك التفكير في الاختلاف المذهبي، وهذه الأمور ساهمت في التلاحم بين الوافد الجديد ممثلا في العثمانيين الأحناف وأهل البلاد الأصليون؛ الجزائريون المالكية، فلم يكن هناك حرج للانتقال بين المذاهب، رغم ذلك فقد كان اتباع أعلام مرموقة داخل المجتمع للمذهب الحنفي دور في شيوعه داخل المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني.

المبحث الثالث: المراحل التي مر بها ظهور المذهب الحنفي في أيالة الجزائر:

أولا – مرحلة الغموض:

وتمتد من دخول العثمانيين إلى الجزائر وتستمر حتى بدايات القرن السابع عشر، حيث وبالرجوع إلى المصادر لا نجد معلومات وافية عن من تولى مناصب الفتوى والقضاء على المذهب الحنفي، وهذا السكوت قد يكون له ما يبرره إذ أن انشغال السلطة الجديدة ممثلة في العثمانيين بتثبيت أقدامها في البلاد وبتقوية سلطانهم فيها، ومد نفوذهم إلى الشرق والغرب وللمناطق الداخلية ومن ثم العمل على توسيع رقعة الأرض المتواجدة فيها حتى يكون لها امتداد في مناطق كثيرة بالجزائر، بالإضافة إلى الانشغال برَد الاعتداءات الأوربية؛ التي تنامت خلال هذه المرحلة قصد طرد الأتراك من شمال إفريقيا كل هذا يمكن أن يبرر سكوت المصادر عن هذا الأمر.

---

1 جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري (من القرن 10هـ/16م إلى 13هـ/19م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015، ص248.

فقبل الإعلان الرسمي عن الحاق الجزائر بالدولة العثمانية، كان الرجوع لعلماء الجزائر وهم أتباع للمذهب المالكي هو السمة البارزة لدى الإخوة بربروس، فبعد أن أوكل عروج إلى أخيه خير الدين القيام بعمليات عسكرية والاهتمام بأراضي الشرق ومقره دلس، وترك لنفسه مدينة الجزائر ومناطق الغرب، نجد أن الأول قام باستقدام الثاني من مدينة دلس فوصل إليه إلى الجزائر، فكلفه بتسيير شؤونها نيابة عنه وجمع عروج عسكرا قصد الخروج إلى الناحية الغربية ليتفقد أحوالها، وليتمكن من القضاء على سلطان تنس الأمير يحي الزياني[1] وعلى الحكم الإسباني فيها، الشاهد أن عروجا استفتى علماء الجزائر في قتل القائم نيابة على الإسبان في تنس، فأفتوه بإباحة دمه ودم من معه من المفسدين فخرج عروج بعسكره[2] إليه.

فقهاء الجزائر هم أيضا من استفتاهم خير الدين بربروس في فداء الأسرى النصارى بالمال، فرفضوا ذلك لأن الأسارى من أعيان النصارى وزعمائهم، فإذا وصلوا إلى بلادهم حصلت بهم القوة واستعانوا بهم على غزو المسلمين مرة أخرى، وما لبثوا أن أفتوا بقتلهم حين علموا بإصرار النصارى على تحريرهم من الأسر، فلما قتلوهم طالب أتباع ملتهم بافتداء جثة كبيرهم فاستشار خير الدين العلماء في ذلك فأفتوه بعدم الجواز[3].

إذن كان للانشغال بالحملات الأوربية على الأيالة دور في عدم الاهتمام بالحياة المذهبية في هذا الوقت بالذات، ففي ظل الحروب مع الأوربيين وجد تعاون واتحاد صبغ علاقة العثماني الحنفي بالجزائري المالكي قصد الوقوف في صف واحد ضد العدوان الأوربي المتربص بالبلاد، لذلك نجد كتاب مثل (مذكرات خير الدين بربروس) الحنفي المذهب يهمل الحديث عن المفتين والقضاة والأئمة أتباع مذهبه؛ الذين أرسلوا أو الذين من الممكن أن يتوجهوا صوب أيالة الجزائر، بالمقابل يتعرض إلى حشد الملك كارلوس قواته لغزوها، ويعتبر أن نجاحه في الاستلاء عليها سوف يهدد الوجود العثماني بأكمله في بلاد المغرب[4]، لذلك فإن طغيان العمل العسكري في الأيالة في ما بعد سنة 925هـ/1519م إلى نهاية القرن السادس عشر، والذي كان هدفه التصدي للحملات الصليبية من أوربا على الأيالة، وانشغال المصادر بوصف المواجهات والمعارك بين الطرفين وبالعلاقات السياسية والعسكرية بينهما جعل المعلومات الخاصة بالقضاة والمفتين الأحناف قليلة جدا.

1 أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة، مرجع سابق، ص184.

2 ابن رقية التلمساني، مصدر سابق، ص7.

3 المصدر نفسه، ص13.

4 خير الدين بربروس، مصدر سابق، ص197.

ولمواجهة الملك كارلوس كان مع خليفة خير الدين في الجزائر حسن آغا ستمائة بحار تركي وألفي فارس عربي متطوع[1]، وهذا دليل جلي وصريح على انشغال أتباع المذهبين داخل الأيالة وتضافر جهودهم من أجل الوقوف ضد عدوهم المشترك، وقد توحدت جهودهم أيضا قصد منع شارلكان (Charles-Quint) من الاستلاء على بلادهم، حيث شن حملته هذه في جمادى الآخرة سنة 948هـ/أكتوبر 1541م[2]، ويعتبر هذا الغزو من الحملات الكبرى ضد الأيالة خلال القرن السادس عشر، حيث اشترك فيها نبلاء إسبانيا وألمانيا وإيطاليا كما اشترك فيها أخو البابا وفرسان القديس يوحنا[3].

كان من تداعيات هذه الحملة أن حسن آغا نصب ديوانا عند وصول الغزاة إلى مشارف مدينة الجزائر، وجمع فيه العلماء والصلحاء وعمل على رفع معنوياتهم وتثبيتهم، وبين لهم الغاية من الجهاد ومكانة الشهداء عند الله عز وجل[4]، ثم إن المسلمين أحنافا ومالكية وقفوا على قلب رجل واحد في وجه شارلكان؛ الذي تعرضت حملته لعاصفة شديدة وأمطار غزيرة اقتلعت وجرفت الخيام والمؤن وأفسدت الذخيرة، وساعدت على فشل الهجوم الإسباني على الجزائر[5].

بطبيعة الحال لم يكن ضمن الجيش المدافع عن مدينة الجزائر إلا مالكية البلاد الأصليين، بل كان في صفوف الجنود نحو الخمسة آلاف من مهاجري الأندلس المتحمسين للدفاع عن المدينة ضد الإسبان[6]، أما العلماء والصلحاء الذين كانوا يفتون الحكام فالظاهر أنهم من أعيان الجزائر، وقد كانوا من أتباع المذهب المالكي، والأكيد أن الحكام والقادة الأتراك وهم أتباع للمذهب الحنفي يتشاورون أيضا في ما يعرض إليهم لكن في الفتوى يرجعون لأهل الشأن، وهم العلماء فهل كان معهم فقهاء من أتباع مذهبهم يستفتونهم؟ هذا ما لم تفصل فيه المصادر فبقي أمرا غامضا.

ثم إن حسن آغا اغتنم نتائج النصر على شارلكان وما أحدثه من آثار في كل أطراف البلاد، فتقدم على رأس جماعة قليلة من الجيش إلى بسكرة وغيرها من بلاد الزيبان وما يحيط بها إلى تخوم الصحراء الكبرى،

1 خير الدين بربروس، المصدر نفسه، ص199.

2 Nicolas Durand De Villegaignon, Relation de l'Expédition de Charles-Quint contre Alger, Traduction par: Pierre Tolet. Lib. Auguste Aubry, Paris,1874, p 210.

3 محمد خير فارس، مرجع سابق، ص36.

4 ابن رقية التلمساني، مصدر سابق، ص15.

5 محمد خير فارس، المرجع السابق، ص37.

6 مبارك الميلي، مرجع سابق، ص66.

داعيا إلى الوحدة وجمع الشمل ضمن أيالته الجزائر العثمانية، فأسفرت رحلته هذه عن انضمام كل هذه الجهات إلى النظام الجديد[1]، فكانت أخبار الانشغال بتوحيد الصفوف والقضاء عن المتمردين والمساندين للغزاة والسعي لتوسيع حدود الدولة الناشئة طاغية عن التعرض لرجال الدين الأحناف في هذه المرحلة من تاريخ الدولة العثمانية في الجزائر.

كان من العوامل التي ساهمت في تأخر بروز قوي للمذهب الحنفي، عملية ضبط السلطة في نواحي الأيالة وإقامة إدارة محكمة، فبعد أن كانت البلاد عبارة عن ألوية كما دلت على ذلك المراسلات الواردة لحكامها من الباب العالي، ومنها ما جاء في بعضها سنة 979هـ/ 1572م: " .. حكم إلى أمير أمراء جزائر الغرب نعلمك أن أمراء ألوية جزائر الغرب لم يقدموا بعد بعمل بروات[2] لألويتهم .. "[3]، قرر حسن بن خير الدين إلى تقسيم الأيالة إلى ثلاثة مقاطعات كل منها يحمل اسم بايليك، هي بايليك الغرب وبايليك التيطري وبايليك الشرق، هذا إلى جانب دار السلطان في الوسط، ويحكم كل بايليك نائب عن الباشا يحمل لقب الباي، بمساعدة مجلس ديوان صغير وعدد من الأعوان، فتم في سنة 972هـ/1565م تنصيب باي بايليك الغرب في مدينة مازونة، وفي قسنطينة تم تعيين أول باي سنة 974هـ/1567م[4]، وبعد تنظيم الأيالة وفق التقسيم الإداري المذكور بدأت تلوح في الأفق آليات تسيير جديدة، فالبايات والمجالس المساعدة لها في التسيير ضمت رجال دين من أتباع المذهب الحنفي، وتحول الوضع لينتج عنه هيئات ومؤسسات دينية فاعلة داخل المشهد الاجتماعي في الأيالة وهو ما سنتعرض له في الفصل الثالث.

ثانيا – مرحلة الظهور الفعلي:

كان دافع تقسيم مراحل بروز المذهب الحنفي مبني على ظهور أسماء القضاة والمفتون الأحناف في المصادر التي أرخت للفترة العثمانية في أيالة الجزائر، فبالرجوع إليها فإننا نجد المصادر التي اطلعنا عليها تذكر الفقيه مفتي الاسلام محمد بن قرمان المتوفى سنة 1036هـ/1626م، أول متولي للفتوى على المذهب الحنفي

1 أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة، مرجع سابق، ص299.

2 مصطلح يطلق على الفرمانات التي تمنح وظيفة أو امتياز.

3 مهمة دفتري، رقم:12، حكم رقم:679.

4 محمد الصالح بن العنتري، فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة و استيلائهم على أوطانها، تق وتع: يحي بوعزيز، بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، [د.ت]، ص30.

في مدينة الجزائر[1]، بينما ذهبت بعض المصادر إلى تصنيف محمد بن رمضان بن يوسف العلج في صدارة من تولى خطة الإفتاء الحنفي في مدينة الجزائر، وكان ذلك في شهر ذي الحجة سنة 1022هـ/جانفي سنة 1614م[2]، وابن المفتي يعده ثالث من تولى مشيخة الإسلام بعد محمد بن قرمان وبعد أخوه محمود بن قرمان، فكان المفتي الحنفي محمود يتداول المنصب مع الفقيه محمد بن رمضان بن يوسف العلج، قبل أن يعتزل هذا الأخير طلبا لبر والده، تاركا بذلك منصب الفتوى الحنفية في أبناء قرمان[3].

هذا عن مدينة الجزائر التي استقر فيها العثمانيون قبل أن تظهر البياليك وفق التنظيم المشار إليه سابقا، رغم ذلك فإن قسنطينة ظهر فيها في النصف الثاني من القرن السادس عشر، أي بعد أن صارت عاصمة لبايليك الشرق مصطفى بن عبد الرحمان باش تارزي المتوفى سنة 980 هـ/1571م، الذي تولى خطة الفتوى الحنفية والقضاء ثم الخطابة بجامع سوق الغزل وجامع القصبة وجامع سيدي الكتاني[4]، وهذا يؤكد بجلاء أنه كان هناك مفتون وقضاة أحناف في مرحلة الغموض، لكن لم يتم التعرض إلى ذكر أسمائهم في المصادر، وعليه فنحن لا ننكر وجود هؤلاء قبل هذه المرحلة لكن نتساءل عن تجاهل المصادر لهم.

وحين نقارن هذا الحال بما كان عليه الوضع في تونس نجد أنه لم يكن للعثمانيين في المرحلة الأولى من حكمهم لها مفتي حنفي حتى سنة 1040هـ/1630م، حيث تم تعيين في هذه السنة مفتي على مذهب أبي حنيفة النعمان، في حين أنه كان بها قبل هذا التاريخ قاضي على هذا المذهب، وقد يكون ذلك بسبب عدم جود عدد كاف ممن يتولى مسؤولية الاشراف على هذا المنصب الهام، يدل على ذلك ما سطره ابن أبي دينار في أخباره عن إفريقيا وتونس؛ حيث قال: ".. وفي أول ولايتهم لم يكن لهم مفتي حنفي إلا القاضي .. من يتعاطى حل المسائل حتى نشأت منهم جماعة تعاطوا المذهب هناك وذاع بينهم وشاع .." [5].

ومن الواضح أن العثمانيين حين دخلوا المغرب الأوسط كانوا يتعبدون على أحكام مذهبهم، وكما سيأتي معنا فقد شيدوا المساجد التابعة للمذهب الحنفي في السنوات الأولى من قدومهم لهذه البلاد، وأوقفوا

---

1 ابن المفتي، مصدر سابق، ص86.

2 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°11, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Editeur, Alger,1867, p.386.

3 ابن المفتي، مصدر سابق، ص86، 87.

4 عبد العزيز فيلالي، مجمل تاريخ قسنطينة السياسي، العمراني، الثقافي والاقتصادي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2017 ، ص215.

5 ابن أبي دينار، مصدر سابق، ص277.

الأموال الكثيرة على النفس أو الوقف الذري؛ الذي ينص أيضا مذهبهم على استحبابه وأنه من أعمال الخير المشروعة، وهي أعمال تدل على الظهور والبروز للمذهب الحنفي، لذلك يبدو أن الغموض المرتبط به مبني على تغاضي المصادر عن التعرض إلى هذا الجانب لانشغالها بحوادث الجهاد ضد النصارى، ووصف معارك وانتصارات المسلمين ضدهم ومدح السلاطين والحكام والقادة، فكان لطبيعة وحساسية ودقة واقع ذلك الزمان دور في ضآلة الأخبار عن هذه النقطة.

المبحث الرابع: التركيبة الاجتماعية والمذهبية في أيالة الجزائر:

قسم المؤرخون المجتمع الجزائري في العهد العثماني على أساس العرق؛ فكانوا يتكونون من العرب والبربر والأتراك والكراغلة واليهود والزنوج[1]، وكان الأندلسيون هم العنصر السابع في هذا التصنيف[2]، وربما كانوا مزيجا من العرب والبربر وبقايا الأجناس التي غزت البلاد عبر العصور، والمهاجرين من الأندلس والأتراك[3]، أوهم أربع درجات اجتماعية كبرى هي: الأتراك، المغاربة، المرتدون المسيحيون واليهود[4].

أما على أساس مكان الإقامة؛ فهم حضر وبدو فقط، فالحضر هم سكان المدن، والبدو هم سكان الريف والرحل؛ وقد شكلوا النسبة الغالبة حيث مثلوا نسبة 95 بالمئة من مجموع السكان، أما عددهم فقد ذهب معظم المؤرخين إلى أنهم ثلاثة ملايين نسمة، وهو رقم معقول بالنسبة للفترة الأخيرة من العهد العثماني، بعد أن تعرضت البلاد لكثير من الأوبئة والكوارث الطبيعية مثل المجاعات والجراد[5]، وقيل أن تعدادهم وصل إلى إلى عشرة ملايين نسمة، وسكنوا المدن، والقرى، و الأرياف غير أن الجزء الأكبر منهم فيقيم خارج المدن وهم البدو[6]، وذلك لأن سكان المدن في نهاية القرن الثامن عشر كانوا يزيدون عن الأربعمائة ألف نسمة، وهم

---

1 (J.J.E) Roy, Histoire de l'Algerie depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, [s. l], 1859, p180.

2 أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519- 1830، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: عمار بن خروف، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005- 2006، ص52.

3 وليام شالر، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر(1816- 1824)، تعر وتع وتق: إسماعيل العربي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص79.

4 وليام سبنسر، الجزائر في عهد رياس البحر، تع وتق: عبد القادر زبادية، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006، ص97.

5 محمد العربي الزبيري، التجارة الخارجية للشرق الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1972، ص46، 47.

6 حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تق وتع وتح: محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2006، ص13.

يمثلون ما بين 3 و5 بالمئة من مجموع السكان[1]، هذه النسبة المتواضعة من سكان المدن تختلف كثافتها من ناحية إلى أخرى، ففي الناحية الغربية تبلغ 7 أو 8 بالمئة وفي الناحية الوسطى تنخفض إلى 6 بالمئة، بينما في الناحية الشرقية لا تتجاوز 3 بالمئة[2].

ففي غياب إحصاءات رسمية موثوقة حول عدد سكان الأيالة آنذاك، اختلفت المصادر الأجنبية والمحلية في تقدير العدد القريب من الصحة في أواخر العهد العثماني، وهي تمثل كتابات تعود لأشخاص سمحت لهم الظروف أن يقيموا في الجزائر أو يزوروها كرحالة أو تجار أو قناصل أو أسرى[3]، فذهب البعض أن مجموع السكان لا يتجاوز مليون نسمة، بينما روايات أخرى تضخم هذا العدد، والأكثر احتمالا أن عدد السكان يتراوح بين ثلاثة ملايين وثلاثة ملايين ونصف مليون نسمة[4]، ومن أسباب التباين في ضبط أرقام متقاربة عن عدد سكان الأيالة، الاختلاف في الفترات الزمنية، فكل مصنف يتناول في إحصاءاته فترة تبعد عن الفترة الأخرى، مع عدم إغفال مراعاة ظروف كل مرحلة.

وضمن هذا النسيج الاجتماعي غلب عن المرأة المكوث في البيت لممارسة ما يتعلق بها من مهام متعددة، فهي تحلب اللبن وتشتغل بصناعة الطرز ونسج الأصواف، وتساهم في جلب الحطب وتتبع الحصادين لجمع السنابل، كما منعت من التعلم لكن هناك حالات شاذة لبعض نساء الأغنياء نجد فيهن متعلمات، وسواء سكن الجزائريون المدن أو الأرياف، فإن أغلبيتهم مسلمين على المذهب المالكي[5].

وعليه يمكن أن نقول أن المجتمع الجزائري في العهد العثماني تشكل من أغلبية تتبع الدين الإسلامي، انقسمت بدورها إلى فئات اجتماعية متعددة، وهذه المجموعات كان فيها من يتبع المذهب الحنفي، الذي جاء به الأتراك إلى الجزائر، ومنها من كان مالكي المذهب، وهؤلاء كانوا يشكلون أغلبية بين المسلمين في الجزائر العثمانية، ويمثلون بالأساس السكان الأصليين، لكن هذا لم يمنع من وجود أقلية مسلمة أخرى تتبع المذهب الإباضي؛ ونقصد بذلك بني ميزاب الذين يقول عنهم فياس (Fillias) أن: "أعيادهم تقام في أوقات مختلفة

---

1 محمد العربي الزبيري، مرجع سابق، ص47.

2 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني(1792- 1830)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص41.

3 حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص162.

4 ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص41.

5 محمد العربي الزبيري، المرجع السابق، ص47، 48.

عن أعياد الأحناف والمالكية، كما كانت صلواتهم مختلفة ولهم مقابر خاصة بهم[1]، وعلى الرغم من أنهم أحد مكونات المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني فهم خارج موضوع هذه الدراسة.

وشهد من توغل في أعماق سكان أيالة الجزائر أحنافا ومالكية؛ بأنهم أبعد ما يكونون عن البربرية، فامتازت سلوكاتهم باللياقة والمجاملة، وكانوا في معاملاتهم اليومية مهذبين ومتمدنين وإنسانيين، لا تظهر فيهم أغراض التعصب الديني أو الكره للأشخاص الذين لا يدينون بدين آخر غير دينهم الإسلام، وهم مواظبون على آداء واجباته بإخلاص[2].

كما كان في هذا المجتمع أقلية غير مسلمة ضمت بدورها جماعات مختلفة كاليهود والمسيحيين، وقد كان من هؤلاء التجار والعبيد والأسرى وغير ذلك، مع ملاحظة أن هذا التنوع في تركيبة سكان الجزائر العثمانية لم يقف عائقا أمام بروز طابع رئيسي في مجتمع البلاد آنذاك أل وهو الانسجام والترابط الاجتماعي[3]، وعليه فقد تشكل المجتمع الجزائري في العهد العثماني من فئات عدة، وسنعتمد في هذه الدراسة على تقسيم المسلمين الموجودين في الأيالة على أساس المذهب الفقهي، في حين سنشير بإيجاز لبقية الفئات تحت مسمى الفئات غير المسلمة.

أولا – الفئات المذهبية:

1 – أتباع المذهب المالكي:

أ – السكان الأصليون (الأهالي):

الأهالي هم سكان الجزائر الذين كانوا فيها عندما وصلها الأتراك[4]، ومن كان من سلالتهم من أب وأم من السكان الأصليين، سواء كانوا عربا أو بربرا، وسواء كانوا يسكنون المدن أو يقيمون في الأرياف، وهؤلاء كان أغلبهم أتباعا للمذهب المالكي، وتفرق سكان المدن إلى ما يوصفون بأنهم "حضر" وبرانية.

والحضري أو البَلْدِي هو من ولد في المدينة، كما أقام في المدن القبائل القادمين للمدن من الجبال والعرب الذين قدموا إليها من أريافهم[5]، وهذا يعني أن المدن استوطنها من ولد ونشأ وبقي ساكنا فيها، وهؤلاء

---

1 Achille Fillias, Géographie Physique et Politique de L'Algérie, lib.Tissier, Alger, 1873, p.72.

2 وليام شالر، مصدر سابق، ص80.

3 وليام سبنسر، مرجع سابق، ص97.

4 جون ب. وولف، مرجع سابق، ص165.

5 (F.D) DE Haedo, Topographie et Histoire générale d'Alger, Traduit: Dr. Monnereau et A. A. Berbrugger, [s. l], [s. d], pp. 41- 45.

وهؤلاء تأصلوا في المدينة فالتصق بهم اسم الحضر والبَلْدِيَّة[1]، لذلك قال عنهم نور الدين عبد القادر: "الجزائريون أصالة الذين توطنوا المدينة منذ زمان بعيد"[2]، ومن الأهالي الذين سكنوا المدن ما اصطلح على نعتهم بـ"البرانية"[3]؛ وهم الذين قدموا للمدن من الجبال والصحاري والأرياف؛ حيث ولدوا ونشأوا هناك، وكان هذا ناتج عن ما يسمى بظاهرة النزوح الريفي.

ويعد السكان الأصليون أو الأهالي أغلبية في مدن أيالة الجزائر، فعلى سبيل المثال كان في مدينة الجزائر في أواخر القرن الثامن عشر حوالي 32000 فرد، بما فيهم فئات من البرانية كالبساكرة وناس من زواوة وبني ميزاب[4] وغيرهم، وكذلك الحال في بقية مدن الأيالة فقد كان السكان الجزائريون أصلا؛ هم الأكثر عددا من غيرهم.

أما سكان الريف فقد قسمهم حمدان خوجة إلى نوعين، فالذين "يسكنون السهول هم العرب الحقيقيون، أصلهم من الشرق وينحدرون من قبائل عربية مختلفة، أما الذين يسكنون الجبال أو الأماكن الوعرة المنحدرة فهم البربر الحقيقيون أو القبائل؛ الذين تختلف لغتهم عن لغة العرب"[5]، لكن هذا يبقى نسبي حيث أن لسان الجزائريين الذي تغلب عنه لغة الضاد موجود أيضا في الجبال كما في السهول والعكس؛ إذ توجد مناطق سهلية يتكلم أهلها لغة العرب والبربر.

في حين ينقسم سكان السهول أو الأماكن المنخفضة إلى قسمين: أهل الصحراء الرملية، وأهل التل ساكني الجبال الصغيرة القليلة الارتفاع، مهنتهم كلها فلاحة، ومسكنهم تحت الخيام المصنوعة من الوبر، ليس

---

1 سماهم Jules Duval: Citadins Hadars, Beldi, وهم من كانت إقامتهم ومسكنهم في المدن، وأطلق على البرانية أسماء: Berranis: Forains ويسكنون في المدن بصفة غير دائمة على أمل العودة إلى مواطنهم الأصلية انظر:
Jules Duval, L'Agérie, Tableau Historique, descriptif et statistique , L. hachette, Paris, 1859, p.55.

2 نور الدين عبد القادر، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1965، ص138.

3 عن موضوع البرانية في الجزائر إبان العهد العثماني؛ انظر: عائشة غطاس، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر (1700-1830): مقاربة اجتماعية – اقتصادية، م. و. إ. ن. ش، الجزائر، 2007، ص28 وما بعدها.

4 (J.M) Venture de Paradis, "Alger au XVIIIe Siècle", in R.A n°39, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1895, p.267.

5 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص15.

لهم مكان مستقر، ينزلون حيث يجدون المرعى لماشيتهم، ونظرا للأهمية التي يولونها للزراعة ولما يريدونه من حماية لغلالهم وضمان لأملاكهم؛ فإنهم يدفعون طواعية ضريبة لرئيس الأيالة[1].

وهؤلاء الذين يدفعون طائعين ضرائب للسلطة العثمانية، هي قبائل خاضعة، ومن بين تقسيمات هذا المجتمع القبلي نجد لويس رين (Louis Rinn) يذكر قبائل المخزن المحاربة؛ ويتم تجهيزها من طرف البايلك بما تحتاج إليه من متاع كالأسلحة، وتتمتع بامتيازات عديدة كتملك الأراضي والإعفاء من الضرائب نظير القيام بخدمات عامة لصالح السلطة منها جمع الضرائب بأنواعها، كما تعمل في الفلاحة، مع وجود إلى جانب الجماعات المتحالفة والمتعاونة، قبائل مستقلة تتمركز خاصة في بوسعادة، تقرت، الأغواط وعين ماضي[2].

أما عن التوزيع الجغرافي للقبائل الممثلة للتركيبة السكانية الجزائرية الأصيلة؛ التي سميناها "الأهالي"، فقد لاحظ أرزقي شويتام[3] أن:

- عدد السكان في الجهة الشرقية من البلاد، كان أكثر كثافة مقارنة مع غيرها من البياليك، حيث أحصى فيه 224 جماعة موزعة كما يلي:

جدول1: عدد الجماعات الموزعة على بايليك الشرق (قسنطينة)

اسم الجماعة	المخزن المحاربة	المخزن الفلاحية	الرعية	المتحالفة أو الموالية	المستقلة
العدد	25	22	14	25	138

المصدر: أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519- 1830، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: عمار بن خروف.

- أكبر عدد للجماعات المستقلة، كانت تقيم ببايليك قسنطينة، وقد وزعت على البايليك كما يلي:

1 حمدان بن عثمان خوجة، المصدر نفسه، ص31.

2 (L) Rinn, Le Royaume d'Alger Sous le Dernier Dey, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1900, p.7,8.

3 انظر: أرزقي شويتام، مرجع سابق، ص71، 72.

جدول2: توزيع المجموعات المستقلة على البياليك.

البايليك	دار السلطان	التيطري	وهران	قسنطينة
العدد	23	13	26	138

المصدر: أرزقي شويتام، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519- 1830، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: عمار بن خروف.

- يعد سكان بايليك الغرب أكثر خضوعا للسلطة العثمانية؛ لتعاونهم مع العثمانيين ضد الإسبان وكذلك للتركيبة السكانية نفسها؛ التي كانت تتشكل من الأسر الدينية التي أظهرت ولاءها للعثمانيين منذ البداية، ومن قبائل العبيد؛ التي توافد أفرادها من مناطق مختلفة؛ والذين كان استقرارهم بالبايليك يتطلب منهم الخضوع للسلطة الحاكمة وعرض خدماتهم عليها.

- محدودية سلطة العثمانيين على سكان الأرياف مقارنة بسكان المدن.

ب – الأندلسيون:

هم المهاجرون الذين فروا من إسبانيا بدينهم خوفا من الاضطهاد عقب سقوط غرناطة في سنة 897هـ/1492م،والذين طردوا منها بصدور قرار يتعلق بذلك في1018هـ/1609م[1]، والشروع في تنفيذ قرارات الطرد الجماعي(1019- 1023هـ/1610-1614م)[2]، واستمرت موجات هجرة هؤلاء إلى مناطق مختلفة منها الجزائر[3] بعد ارتباطها بالدولة العثمانية.

والأندلسيون مالكية منذ القرن الثاني الهجري، فقد رحل علماء من الأندلس إلى مالك، فجاؤوا بعلمه، وأبانوا للناس فضله واقتداء الأمة به، فعُرِف حقه ودُرِس مذهبه، إلى أن أخذ إذ ذاك الأمير هشام بن عبد الرحمن الناس بالتزام مذهب مالك، وصَيَّر القضاء والفُتْيا عليه وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة في حياة مالك[4].

---

1 أنطونيو دومنقيز هورتز وبرنارد بنثث، تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون: حياة ومأساة أقلية، تر: عبد العال صالح طه، دار الإشراق للطباعة والنشر، قطر، 1988، ص222.

2 انظر:

Mercedes Garcia-Arenal, "Moriscos and Jewish Converts: Religion as Cultural Identity", in Quaderns de la Mediterrania n°10, Barcelona, 2008, p.209.

3 انظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج4، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1988، ص528.

4 القاضي عياض، مصدر سابق، ج1، ص26، 27.

لم تظهر هذه الفئة من سكان الأيالة في الجزائر إلا بعد دخول العثمانيين إليها، بل كانت لهم هجرات مبكرة للمغرب الأوسط قبل سقوط غرناطة، وساهموا في إثراء الحياة العلمية بها منذ أمد، فالمتطلع على كتب التراجم لعلماء الأندلس في مختلف أنواع العلوم يجد أنه كان لهم دور مهم في تطويرها، فهم أهل عمران وحضارة إذ برعوا في مجالات عديدة، ومن ذلك ما تعلق بعلوم القرآن الكريم، إذ كانت لهم اليد الطولى في علم القراءات الذي تناقلوه جيلا بعد جيل، ونظم علماء الأندلس فيه المتون وتعددت عندهم مصنفاته، فعوّل الناس عليها وعدلوا عن غيرها، وعنوا بحفظها وتعليمها للصبيان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك في أمصار المغرب والأندلس[1] قبل سقوطها.

فحين نتتبع سير وتراجم علمائهم في علم القراءات نجد أن الكثير منهم ممن رحلوا إلى بلاد المغرب الأوسط، وقاموا بنشر هذا العلم وإثرائه في المناطق التي استوطنوها، ومنها حاضرة بجاية الحفصية التي كان بها الشيخ الفقيه المالكي النحوي المقرئ أبو عبد الله محمد بن صالح بن أحمد الكناني من أهل شاطبة، استوطن بجاية واستجاز وأجاز كان عالم بعلم القراءات متقن فيها مجيد لها، وولي إقامة الفريضة والخطبة بجامعها الأعظم ما يزيد عن ثلاثين عاما[2]، وتوفي سنة 699هـ[3]/1297م.

برع في هذا الفن أيضا الشيخ الفقيه المقرئ المجود أبو العباس أحمد بن محمد بن حسن الشاطبي، صاحب كتابي "مرسوم الخط" و"تمكين ورش"[4]، ورواية الإمام ورش هي من القراءات التي اشتهرت في بلاد المغرب الإسلامي واقترنت بأتباع المذهب المالكي، وبتتبع سير هؤلاء الأعلام نجد أنهم قدموا من جهات عديدة في بلاد الأندلس، ومن ذلك مثلا أن شاطبة كان فيها الشيخ الفقيه المقرئ أبو عثمان سعيد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن زاهر الأنصاري، وهو من أهل بلنسية ثم رحل إلى العدوة قبل أن يستوطن بجاية، وفيها أقرأ وروى وأسمع وأخذ عنه واستفيد منه، وله علم بالقراءات وتوفي عام 654هـ/1256م[5].

1 ابن خلدون، مصدر سابق، ص347.

2 أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح وتع: عادل نويهض، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979، ص - ص(79 – 82).

3 ابن قنفذ القسنطيني، كتاب الوفيات، تح وتع: عادل نويهض، ط4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص335.

4 أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص85، 86.

5 المصدر نفسه، ص289، 290.

أما في علم التفسير فقد قام أبو محمد بن عطية الأندلسي، من المتأخرين من المغرب بتحري في تفسيره الأقوال الأقرب إلى الصحة، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس[1]، وهو من عمدة أتباع المذهب المالكي في العلم المذكور، ثم إن كتب التراجم لم تبخل علينا بذكر بعض علماء علم المصطلح أو علوم الحديث، الذين غادروا الأندلس قبل حملات الطرد وقبل سقوط الأندلس، واستوطنوا بعض المناطق التي صارت تابعة إلى أيالة الجزائر خلال العهد العثماني.

ومن هؤلاء العلماء أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الرحمن المعروف بابن محرز، ارتحل إلى بجاية بعد سنة 640هـ/1243م واستوطنها، وكان معظما عند أهلها محترما، له مكانة ومنزلة عالية عند الأمير، توفي عام 655هـ/1258م[2]، أما في العلوم العقلية أو الدنيوية فقد حذق الأندلسيون في مجال الطب أيضا، فكان من جملتهم الشيخ الفقيه الحكيم أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الأموي، المعروف بابن أندراس من أهل مرسية، ورد إلى بجاية في عشر الستين وستمائة فاستوطن فيها، وتبسط للطب طبيبا باحثا ومدرسا، وكان من وفيات سنة 674هـ/1275م[3]، وغير هؤلاء كثير من أهل الأندلس ممن استوطنوا بجاية واستقروا بها، لأنها كانت حاضرة علم تشد لها الرحال لأجل ذلك.

فسكن الأندلسيون المغرب الأوسط قبل قدوم العثمانيين إليه بقرون، فتواجدهم به لم يكن مرتبط بالتحاقهم بمقاطعات الدولة العثمانية القائمة بالمغرب الإسلامي، أو كان وليد ذلك العهد وإنما كانت هجرتهم إليه قبل ذلك هجرات علمية إما للطلب أو لنشر ما برعوا فيه من علوم، أو كانت لهم رحلات لأغراض أخرى لم تبوح المصادر التي اطلعنا عليها بكل أسرارها.

شكل الأندلسيون في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني جماعة خاصة من جماعات الحضر، حيث نزلوا وسكنوا في مدينة الجزائر، تلمسان، مازونة، بجاية[4] وغيرها من المدن، وبرز ذلك بتكاثر عددهم نتيجة قرارات الطرد الإجباري التي تعرضوا لها، وقد كان هذا العنصر عاملا إيجابيا في الحياة الاقتصادية والاجتماعية قبل أن تحد من نشاطه مضايقة الأتراك واستبدادهم[5]، ومن مظاهر ذلك حرمانهم من بعض حقوقهم مما جعلهم

1 ابن خلدون، مصدر سابق، ص349.

2 أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص286.

3 أبو العباس الغبريني، المصدر نفسه، ص75.

4 مؤلف مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر: تسليم غرناطة و نزوح الأندلسيين إلى المغرب، ضبط وتع: الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، 2002، ص48.

5 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي للجزائر ..، مرجع سابق، ص45.

يتقدمون للحكام بالشكاوى طالبين رفع الظلم المسلط عليهم؛ حيث ورد في بعض الوثائق المؤرخة في سنة 981هـ/ 1574م أنهم تقدموا بعرض حال أنهم من الفقراء وبدون عمل وليس لديهم حرفة، وأن هناك مخصصات كثيرة في الجزائر إلا أن القضاة والمباشرين لها، من الموظفين القائمين على توزيعها، يعطون تلك المخصصات إلى أهالي البلاد ويدعون أنها ليست من حق الأندلسيين، فجاء الأمر بمنحهم تلك المخصصات في حالة توفرها[1]، مع عدم التغاضي على أن الأندلسيين اعتبروا أنفسهم في البلاد التي فروا إليها أنهم أشرف وأرقى من أبنائها[2].

كانت هذه الجماعة تنقسم إلى الأندلسيين القادمين من مملكة غرناطة وما جاورها؛ وهم "المدجّلون"؛ الذين شكل منهم خير الدين باشا فرقة مسلحة بقيت قائمة على الأرجح حتى أواخر القرن السادس عشر أو أوائل القرن السابع عشر، أما المورسكيون الذين قدموا من كاتالونيا وممالك بلنسية وآرغون وقشتالة فهم "الثغريون"، الذين كان يسمح لهم بالانخراط في صفوف الانكشارية بترخيص من الباشا[3].

وبالإضافة إلى الثغريين؛ الذين جاؤوا من مملكة الآرغون في فالونسيا وكاتالونيا وجد بالأيالة "المودجار (Mudegare)"؛ وهم آخر من وصلوا من غرناطة والأندلس، وحافظوا على لغتهم حيث كانوا يتكلمون الإسبانية فيما بينهم، وجلبوا معهم تقاليدهم الفنية والحرفية، حيث أنهم قاموا بصنع الأسلحة، البارود، وربوا دودة القز، وصنعوا الأقفال، وعملوا بالتجارة والنحت، وأتقنوا البناء والخياطة وصناعة الأحذية، وأتقنوا صناعة الفخار ومن مميزاتهم أنهم كانوا يكرهون المسيحيين، لذلك سعوا كلما توفرت لهم الامكانيات بتجهيز سفن صغيرة بالسلاح، ثم بعثوا بها للقرصنة، كما قاموا بإلقاء القبض على سفن وعبيد مسيحيين كلما سمحت لهم الفرصة[4].

لم تغفل سجلات المحاكم الشرعية الحديث عن هذه الفئة، ومن ذلك تسجيل بعض المعاملات المالية كحال علي صانع الشواشي بن حسن الأندلسي الذي اشترى في جمادى الآخرة عام 1073هـ/1663م

---

1 مهمة دفتري، رقم:23، حكم رقم:244.

2 لوسات فلنزي، المغرب العربي قبل احتلال الجزائر"1790- 1830"، نقله إلى اللغة العربية: حمادي الساحلي، سراس للنشر، تونس، 1994، ص36.

3 أمين محرز، الجزائر في عهد الآغوات (1659-1671)، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص151.

4 كورين شوفالييه، الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر: 1510-1541، تر: جمال حمادنة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،1991،ص14.

حانوتين بثمن قدره ألفا دينارا وثمانمائة دينار خمسينية العدد، قبل أن يحبسهما على فقراء الأندلس بمحروسة الجزائر، وعلى فقراء مكة المكرمة والمدينة المنورة[1]، وهو حبس على المذهب المالكي.

كما "ابتاعت الولية عائشة بنت سعد الأندلسي جميع الجنة الكائنة بفحص بير طريلية بثمن قدره ألف وخمسمائة وخمسون دينارا كلها جزائرية خمسينية العدد من سكة تاريخه، وذلك بتاريخ تقدم بنحو ثلاثة أشهر، وتأخر الكتب ووضع الشهادة فيه في أواسط شوال المبارك عام 1058هـ"[2]/1648م.

إن هذه الفئة بالإضافة إلى ما قدمته في الجانب الاقتصادي والثقافي، فقد زادت في رجحان كفة أتباع المذهب المالكي، خاصة إذا علمنا أن الأندلسيين الذين استقروا في بلاد المغرب الإسلامي، كان منهم الفقهاء الذين انتسبوا إلى واحدة من المدارس المعتبرة في المذهب المالكي، فالمدرسة المالكية الأندلسية كانت تحتل الصدارة في الشطر الغربي للعالم الإسلامي قبل سقوط الأندلس.

وقد كان لأتباع المذهب المالكي داخل المدن دور في شيوع السلم وبذل الجهد في استقرار النظام السياسي، متى طلبت منهم السلطة العثمانية الحنفية القائمة آنذاك المساعدة، ففي أواخر العهد العثماني مثلا، وبالضبط في عهد الداي علي باشا الذي تولى مقاليد الحكم في شوال 1232هـ/1816م، نجد أحمد الشريف الزهار يخبر في مذكراته عن الداي أنه : "في يوم من الأيام، وكان يوم الجمعة، بعث إلى شيخ البلد وأمره بأن يأمر أهل الصنائع البلدية، ولم يكن فيهم أحد من الأتراك، يأمرهم بأن يصلوا المغرب بجامع السيدة الملاصق لدار الملك، ويبقون هناك إلى أن يأتيهم بأمره"[3].

ثم أمر الباشا الحنفي العبيد والجنود وغيرهما بحمل الأسلحة والأموال والأثاث والأواني قاصدا نقل دار الإمارة إلى القصبة، فلما تم له ذلك خاطب أهل البلد من المسجد المذكور طالبا منهم المساعدة في القضاء على الفتنة التي كان وراءها بعض العساكر على أن تكون لهم عنده حظوة كبيرة، فأجابوه إلى ما طلب منهم[4]، فكان للوجهاء الحضر من أتباع المذهب المالكي، سواء كان من السكان الأصليين أو من الوافدين، دور هام في القضاء على الفتن، وهذا يدل على عدم رضاهم عن ظاهرة اللااستقرار في شؤون الحكم بالأيالة.

---

1 س. م. ش، ع16، و1.

2 Saadeddine Bencheneb, "Un Acte de Vente Dressé à Alger en 1648", in R.A n°89, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1945, pp.288, 289.

3 أحمد الشريف الزهار، المذكرات، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص162.

4 المصدر نفسه، ص162.

2 – أتباع المذهب الحنفي:

أ – الأتراك:

بدأ ظهور هذه الفئة على مسرح الأحداث في الأيالة منذ أن ارتبطت بالدولة العثمانية، حيث وصلوا إليها من الشرق ومن جهات أخرى، ويعتبر الأتراك مقارنة بغيرهم، أهم الفئات الاجتماعية التي تشكل منها مجتمع الجزائر العثمانية، فهم يأتون في أعلى السلم الاجتماعي (من الباشا إلى اليولداش)، فاحتكروا بذلك السلطة، فكان منهم الباشوات والوزراء والبايات ورؤساء البحر أو الرياس والأغوات أو قواد البر، كما كان منهم أعضاء الديوان[1].

تميز الأتراك المولودون في المشرق بلغتهم التركية، وبمذهبهم الحنفي، وبعددهم الضعيف[2]، وشكلوا في أواخر القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر الهجري السادس عشر الميلادي حوالي 1600 بيت في مدينة الجزائر، وهم الأتراك الأصليون الذين جاؤوا للجزائر من الأناضول أو من تركيا الآسيوية، ومن رومانيا أو تركيا الأوربية بحثا عن الثروة، خاصة في ميدان القرصنة، وهؤلاء لا ينتمون إلى الانكشارية ويعتمدون في العيش عن عملهم وصناعتهم[3].

وقد نعتهم بعض المؤرخين الأجانب بسوء الأخلاق وهذا فيه مبالغة ودلالة على الحقد الذي يحمله هؤلاء للعثمانيين، فذهب وليام شالر إلى إنهم امتازوا بالبساطة والحذر وبالصفات الموجودة في بلدهم الأصلي، فتمسكوا بالفضائل لكن فيهم نقائص ورذائل، ومن عادتهم الوفاء بالعهد مع تمسكهم بالأدب واللياقة والانسانية في معاملاتهم اليومية، وحين يمارسون الحياة السياسية تظهر فيهم وحشية نادرة، ومن القوانين التي تنظم علاقات هذه الفئة في الجزائر تحريم الشجار في ما بين أفرادها، ويتعرض الفاعلون لذلك لأقصى أنواع العقوبات، فكان من النادر أن تظهر داخل المجتمع الجزائري إهانة تركي لتركي آخر علانية[4].

تشكلت الأقلية التركية في أغلبها من جنود الانكشارية، الذين كانوا يستقرون في حصون وثكنات مدينة الجزائر أو يتوزعون على حاميات مدن، ومن أهم هذه الحصون التي كان يقيم بها الجنود الأتراك؛ حصن القصبة وبرج النجمة والبرج الجديد وبطارية الباب الجديد وبطاية رمضان، ومن أشهر الثكنات؛ ثكنة الخراطين

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص153.

2 لوسات فلنزي، مرجع سابق، ص36.

3 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, p.61.

4 وليام شالر، مصدر سابق، ص54.

وماكرون وأسطى موسى والدروج وأسكي وباب الجزيرة وباب البحر والتمارك والعريش واللبنانجية؛ وهي أقدم الثكنات وأكبرها، إذ تضم 1661 إنكشاري موزعين على 65 مجموعة (أوجاق) وتنقسم إلى 23 غرفة أو ما يسمى ب"الأودة"[1].

أما خارج مدينة الجزائر فتتوزع العناصر التركية على الحاميات التي بلغ عددها خمسة عشر حامية، تضم 71 سفرة؛ منها 10 سفرات بوهران[2]،أو يتوزعون على حاميات: مرسى الذبان قرب مدينة الجزائر، وفي مدن قسنطينة، عنابة، تبسة، بسكرة، بجاية، تلمسان، معسكر، مستغانم، ساباو، بوغني، سوق حمزة(البويرة)، سور الغزلان، القل وزمورة، هذا وقد ظلت الأقلية التركية ضئيلة العدد لم يتجاوز عدد أفرادها أواخر القرن السادس عشر العشرة آلاف نسمة، ولم يزد عن اثني عشر ألفا في الربع الأول من القرن السابع عشر، وظل هذا العدد ثابتا تقريبا حتى أوائل القرن التاسع عشر[3].

وحين نجري مقارنة عن الكثافة السكانية للأتراك في أيالات شمال إفريقيا نجد أن تواجدهم بأيالة الجزائر، حتى في السنوات الأخيرة للحكم العثماني كان أكثر، حيث قدر عددهم بمدينة الجزائر عام 1223هـ/1808م ب8000 فرد، من إجمالي عددهم المقدر في الأيالة ب15000 فرد، بينما وصل إجمالي الأتراك في تونس إلى نصف عددهم في مدينة الجزائر، ووصل عددهم في طرابلس إلى عدة آلاف[4].

ولعل أدق إحصاء للعناصر التركية العاملة في الجيش نجده في دفاتر الانكشارية المحفوظة بالأرشيف الوطني الجزائري، وحسب هذه الدفاتر فإن عدد الجنود الأتراك الموزعون في مختلف مناطق أيالة الجزائر كان يبلغ 3661 جندي عام 1236هـ/1821م، وفي حالة الاستنفار لا يتجاوزون بأي حال من الأحوال اثني عشر ألفا، بما فيهم المتقاعدين والمعزولين من الخدمة والقادمين الجدد[5].

وترجع قلة العنصر التركي إلى حالة العزوبة التي كان يعيشها أغلب أفراد الجيش الانكشاري العامل، وإن كانت هناك علاقات زواج، فإن بعضهم يفضل عمليات الاجهاض لنسائهم حتى لا تربطهم صلات المصاهرة

---

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص92.

2 المرجع نفسه، ص92.

3 ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط2، البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص223، 224.

4 (T) Bachrouch , Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle, Tunis, 1977, p.35.

5 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص93.

وروابط القربى بالأسر المحلية[1]، وهذا أيضا يؤكد من أن التركي الحنفي يعتبر نفسه أفضل من غيره، وبأنه جنس راق لا يقبل بأي حال من الأحوال أن ينزل إلى من هو دونه من مكونات المجتمع، حتى ولو كان هذا المكون يشترك معه في أخوة الدين.

لذا وضعت قيود صارمة لمنع جنود الانكشارية من الزواج بالنساء المحليات، قصد الحد من تزايد عدد الكراغلة، وللحفاظ على الطابع التركي للجنود[2]، ولتمكين بيت المال من الحصول على إرث الجندي المتوفى من غير وريث شرعي[3]، فضلا عن تعرض الكثير منهم إلى الأمراض والأوبئة التي كانت تظهر عادة على السفن التي تنقل المجموعات المتطوعة والقادمة من الأناضول، ولولا استقدام هذه الجماعات من الأتراك الأناضول، لانتهى الأمر بالأقلية التركية إلى التلاشي والذوبان في أوساط السكان، ولهذا حرص الدايات على تشجيع المغامرين والمتطوعين الأتراك للعمل بأوجاق الأيالة، حتى بعد القضاء على فرق الانكشارية من طرف علي خوجة عام 1232هـ/1817م، بدليل أنه في سنة 1233هـ/1818م تم نقل 234 تركيا من الأناضول إلى الجزائر[4].

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن العنصر العسكري التركي أن نشير إلى أن انكشارية الجزائر لم ينتقوا من خيرة العناصر التركية بالأناضول، أو من الفدائيين من ذوي السلالات التركية الصافية، وإنما من توفرت فيه هذه المزايا يبقى في اسطمبول، أما الذين يرسلون للجزائر فهم من الذين ارتكبوا جرائم في وطنهم الأم، ومن الذين أغضبوا آباءهم وأمهاتهم، ومن المشاغبين والميالين بطباعهم للحكايات والأساطير، فاندفعوا إلى بلاد المغرب مجربين حسن طالعهم وحظهم[5]، وهو ما يعضده ما ورد في هذا الخطاب الرسمي الصادر عن الباب العالي في سنة 1219هـ/ 1804م: ".. وكان العدد الذي أمسك به من الأشقياء يتراوح ما بين أربعين وخمسين لاستحقاقهم الجزاء الذي يستحقونه .. أن يبعد هؤلاء من أوطانهم وأهاليهم ويرسلوا إلى أوجاق جزائر الغرب المنصورة التابعة للحضرة الحاقنية من أجل الجهاد في سبيل الدين والدولة ومن أجل إصلاح النفس وتهذيبها

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، المرجع نفسه، ص93.

2 (T) Shuval, La ville d'Alger vers la fin du XVIIe siècle: population et cadre urbain, Paris,1998,p.103.

3 (J.A) Payssonnel, Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger, Éditeur. Découverte, Paris 1987, p.236.

4 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، المرجع السابق، ص93.

5 عزيز سامح التر، مرجع سابق، ص133.

.."[1] فانعكست حدة الطبع والفظاظة على سلوكهم وعلى طريقة معاملتهم لمختلف شرائح المجتمع داخل الأيالة.

ووجد ضمن هؤلاء فئة مدنية تركية، ضمت ما يسمى بالخوجة أو الكاتب، وهم ممن يعرفون القراءة والكتابة أو على الأقل قادرون على ذلك، وهذه الفئة تمتعت بامتيازات كبيرة ووفرت كُتَّاب لإدارة السلطة، أما في نظرتهم لغيرهم من السكان فأحط الأتراك قدرا وأوضعهم شأنا يرفض أية فكرة للمساواة بينه وبين الأهالي، فهم يعتقدون أنهم ولدوا ليحكموا[2]، وقد عم استبدادهم واحتقارهم للأهالي في كامل البلاد، وقليل منهم كانوا أناس طيبون[3]، فهم كفئة متميزة وممتازة، نظروا إلى السكان نظرة استعلاء واحتقار وازدراء، وكانت الرشوة وجمع الأموال هي أساس العلاقات فيما بينهم، ثم بينهم وبين السكان، ولا يكاد يعين أحد في منصب أو يرقى إلى وظيفة إلا إذا رشى الباشا وحريمه ووزرائه وكبار الموظفين، وهلم جرا[4]، لكن هذا قد يدخل في تقاليد تفشت لدى من يمنح منصب أن يقدم أو يرسل عوائد وهدايا لمن ولاه، ومن ذلك ما ورد في بعض السجلات في سنة 1234هـ/ 1819م، حيث نصت على: " بيان الشربات التي يعطيها سيدنا الآغا في لبسه للقفطان في عيد الأضحى وعيد الفطر .." [5]، ومن ذلك أنه يعطي لـ" .. الخزناجي 4 قلل، خوجات الخيل 2 قلل، وكيل الحرج 2 قلل .." [6].

وإن كان هؤلاء يراعون حسن السلوك ويحترمون تعاليم دينهم الإسلام، فإنه لم يمنع من ميل البعض نحو الفسق والمجون، لذلك سعت السلطة آنذاك إلى فرض بعض القيود تمنع فئة الأتراك من الوقوع في الفضائح المشينة أمام بقية مكونات المجتمع الجزائري[7].

واعتبرهم وليام شالر بأنهم يمتازون بمشاعر الأنانية والغيرة من كل شخص ينال حظا من الرخاء دون أن يكون ذلك تحت سيطرتهم المباشرة، لأن وفرة الثروة سبيل للرقي والازدهار وبها تحسن المعيشة، وهي طريق

1 خط همايوني، عدد3374، بتاريخ 1219هـ.
2 وليام شالر، مصدر سابق، ص54.
3 جيمس ولسن ستيفنس، الأسرى الأمريكان في الجزائر: 1785 - 1797، تر: علي تابليت، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، 2007، ص156.
4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص153.
5 س. البايليك، ع4، س24.
6 المصدر نفسه.
7 وليام شالر، مصدر سابق، ص54، 55.

لكسب القوة المادية والبشرية، وهذا الأمر في نظر الأتراك له عواقب وخيمة عليهم، فإن تحقق يصبح من الصعب عليهم التحكم في زمام الأمور، وهذا ما قادهم إلى الحكم بطريقة تعسفية[1]، أما تيدنا فقد اتصفوا عنده بالبشاعة والجشع وحب المال وأكلوا في أحيان كثيرة أموال الناس بالباطل[2].

ومن المؤرخين من ذهب إلى أن الأتراك شكلوا طائفة مغلقة منعزلة عن بقية فئات المجتمع، متمسكة بلغتها التركية وبمذهبها الحنفي، تخضع لنظام قضائي خاص ولها امتيازات خاصة، حتى في لباسهم كانوا وحدهم من يرتدون الثياب المطرزة بالذهب ويحملون السلاح، فلا يحق للمزوار حبسهم، ولا تتمتع ببعض هذه الامتيازات إلا القلة القليلة من الأهالي الأوائل الذين ساندوا الأتراك عند دخولهم للبلاد، مثل سكان جيجل القاطنين بمدينة الجزائر[3]، وهي امتيازات تتناول المظهر ليس إلا، فالأتراك هم من يتولون المناصب السياسية العليا داخل الأيالة، ووحدهم من تتشكل منهم الحكومات ويتقلدون مختلف المناصب الإدارية ومنهم تتشكل الانكشارية[4].

لكن هذه النعوت يفندها الواقع فلم يكن هؤلاء في عزلة عن بقية أفراد المجتمع، بل كانت هناك علاقات مصاهرة بين العثمانيين الأحناف والسكان المالكية، كما كانت بينهم علاقات اقتصادية والأمر نفسه يقال عن مذهبهم فهم لم يميزوا بين المذاهب الفقهية السنية، فتمسك جزء منهم بمذهبهم لا يعني التعالي واحتقار أتباع المذاهب الأخرى بما فيها المذهب المالكي، بل على العكس من ذلك وهذه المسائل سيأتي ما يفندها في موضعه من هذه الرسالة.

كانت سياسة الحكام الأتراك تتميز في الفترة الأولى من حكمهم للأيالة، التي استغرقت القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر، بعدم التدخل في شؤون السكان الداخلية، والاكتفاء بالتعامل مع شيوخهم ومرابطيهم، الذين كانوا يقدمون نيابة عن السكان، ما كان يفرضه البايليك من مطالب مخزنية وضرائب متنوعة مقابل تمتعهم بتأييد الحكام، ونيلهم العطايا والترضيات، ويعود السبب في تخفيف الضغط

1 وليام شالر، المصدر نفسه، ص50.

2 تيدنا، مذكرات تيدنا، تر وتع: عميراوي احميدة في: الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر خلال العهد العثماني، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2003، ص77.

3 (J.M) Venture de Paradis, Op.Cit, p.278.

4 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, pp. 65.

على الأرياف إلى اعتماد الدولة في سد حاجياتها على ما يوفره الجهاد البحري من غنائم ويتطلبه من إتاوات[1].

وتغير هذا الأسلوب منذ بداية القرن الثاني عشر الهجري/ أواخر القرن السابع عشر الميلادي، حيث انتهج الأتراك سياسة ترمي إلى مد نفوذ البايليك إلى الجهات الداخلية، واخضاع القبائل الممتنعة والمهيمنة على مقاليد القبائل الحليفة للبايليك، وقد اتبعوا في ذلك أسلوبا يعتمد على القوة، ويتصف بعدم مراعاة ظروف وأحوال الأهالي وتجاهل رأي رجال الدين، وهذا ما تسبب في حدوث الاضطرابات واندلاع الثورات وتجدد الانتفاضات في أغلب الجهات[2].

عمل الأتراك في مجالات مختلفة، فهم لا يحتقرون أي مهنة مهما كان نوعها، فاشتغلوا في الحياكة، والتجارة، وصناعة الأسلحة، وباعوا الدجاج والبقر والأعلاف والفواكه والتبغ والغليون، وباع أصحاب الأراضي بأنفسهم محاصيلهم الزراعية[3]، وهذا ينافي الرأي الذي يعتبرهم أنهم عاشوا في عزلة وانغلاق وتكبر.

ب – الأعلاج:

وهم حسب هايدو الصنف الثاني من الأتراك، وهم أتراك العقيدة؛ أي النصارى الذين اعتنقوا الإسلام، وهم أكثر عددا من الأتراك الأصليين، من أسباب تخليهم عن دينهم واعتناقهم الإسلام الإرادة في التخلص من العبودية، فهم من الأسرى الذين استولى عليهم رياس البحر، فكان الأتراك يشجعونهم على الانضمام إليهم، وبعد أن يعتقوا ويدخلوا في الإسلام تنشأ علاقة وطيدة بينهم وبين أسيادهم، حيث إذا مات علج دون أن يترك وريثا تعود تركته إلى سيده الذي حرره أو إلى أبنائه أو أحفاده، وإذا مات السيد دون يترك وريثا فإن العلج المعتق هو الذي يرثه[4].

ووراثة السيد تركة العلج الذي أعتقه بعد موته، أو حصول العلج على تركة سيده الذي حرره من الرق بعد دخوله في الإسلام، هو أصل في الميراث ليس عند أتباع المذهب الحنفي فقط بل حتى عند أتباع المذهب المالكي، وهو من الأحكام التي أقرها الإسلام في المواريث، فمن أسباب الميراث في الإسلام الولاء الذي هو نوع من القرابة التي حدثت بسبب الموالاة، وهو أن يعتق امرؤ عبدا له أو جارية فيكون له بذلك ولاؤه، فإذا مات العتيق، ولم يترك من يرثه، ورثه الذي أعتقه[5]، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الولاء لمن أعتق"[1].

---

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص36.

2 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، المرجع نفسه، ص36.

3 (J.M) Venture de Paradis, Op.Cit, in R.A n°41,1897, p.73.

4 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, pp. 62, 63.

5 محمد لبيب، جدول المواريث، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، [د.ت]، ص11.

وجاء في الفتاوى الهندية التي هي على المذهب الحنفي نموذج نسخ عقد موالاة وما يكتب فيه: "الفصل الثامن في الموالاة: يكتب فيها هذا ما شهد عليه الشهود المسمون آخر هذا الكتاب، أن فلانا كان نصرانيا أو يهوديا أو مجوسيا أو حربيا عابد وثن أو صنم، فهداه الله تعالى إلى الإسلام وزينه بالإيمان به ...وجعل إسلامه على يدي فلان فأسلم على يديه ثم والاه ...ويرثه إذا مات فهو أولى الناس به، محياه ومماته وولاؤه له ولعقبه من بعده، إن لم يكن له وارث يرثه...وضمن له الوفاء بذلك كله ما لم يتحول بولائه عنه إلى غيره، وأشهدا على أنفسهما ويتم الكتاب"[2].

وهناك نوع آخر من هؤلاء الأعلاج؛ وهم الذين يأتون إلى الجزائر بمحض إرادتهم ويعتنقون الإسلام، وقد يدفعهم إلى ذلك أسباب كثيرة منها البحث عن الراحة النفسية التي يمنحها دين الاسلام إلى أتباعه، وربما كان لحسن المعاملة التي لقيها هؤلاء دور في اعتناقهم للإسلام، فيصبحون أتراكا وأكثر عداء للمسيحيين من المسلمين الأصليين، وبعد اعتناقهم الإسلام يمنحون أسماء عربية أو تركية، وقد بلغ عدد بيوتهم في مدينة الجزائر حوالي 600 بيت أو أكثر[3].

ينتمي الأعلاج إلى أجناس بشرية عديدة، كالألبان والشراكسة والصقليين إلى غاية المالطيين واليونانيين[4] وغيرهم، فهم من أصل أوربي واعتنقوا الإسلام، وقد تساهل معهم الأتراك وسمحوا لبعضهم بتولي مقاليد الأمور[5]، حتى أننا عثرنا في الوثائق عن أسماء موظفين من هذه الفئة في المساجد الحنفية ومنها مسجدي الأمير عبدي باشا والجامع الجديد، حيث كان من بين الموظفين في شهر ربيع الأخر عام 1142هـ/ 1729م "الرومي الكناس"[6]، و".. محمد الإفرنجي قارئ صحيح البخاري"[7]، بل إن هذا الامتياز الذي حظي به معتنقو

---

1 محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ج2، دار إحياء الكتب العربية، [د.م]، [د.ت]، ص129.

2 الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000، ص318.

3 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, pp. 63, 64.

4 (J.J.E) Roy, Op.Cit, p.182.

5 ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، مرجع سابق، ص226.

6 س. ب. م، ع29، س231.

7 س. ب. م، ع33، س222.

الإسلام ذوو الأصل المسيحي، كان يوفر جاذبية للأسرى المسيحيين كي يعتنقوا الديانة الإسلامية[1]، وهذا ما يؤكد أن للمعاملة دور في اعتناق هؤلاء الناس للإسلام.

ج – الكراغلة:

ذكرنا أن أغلب سكان أيالة الجزائر سواء كانوا عرب أو بربر مسلمون على المذهب المالكي، ويعد الأتراك الذين احتلوا الصدارة في التركيبة الاجتماعية آنذاك أقلية مسلمة على المذهب الحنفي، وفي خضم التفاعل بين مكونات مجتمع الجزائر العثمانية، قامت علاقات مصاهرة بين السكان الأصليين أتباع المذهب المالكي والأتراك أتباع المذهب الحنفي، فنتج عن هذا التزاوج نسلا شكل فئة اجتماعية كان ترتيبها في الدرجة الثانية بين مكونات مجتمع الجزائر العثمانية، متمثلة في الكراغلة، التي يصعب تحديد مذهب أفرادها الفقهي، لأن ذلك مرتبط بكيفية تطبيق كل مسلم منها للتكاليف الشرعية؛ أهي تفعل ذلك على المذهب المالكي أم على المذهب الحنفي؟ وهذا الأمر المهم؛ للأسف الشديد تجاهلته مصادر تلك الفترة اللهم بعض الإشارات التي قد تستنبط من سجلات المحاكم الشرعية المتعلقة بعقود الزواج والمعاملات المالية.

لم يغفل حمدان بن عثمان خوجة الكرغلي؛ ذكر أصل هذه الفئة في معرض حديثه عن سكان الجزائر، الذين نعتهم بأنهم طبقات مختلفة من الناس، يعد جزءا كبيرا منهم مكون من العرب والأتراك، والأطفال الذين يولدون نتيجة الزواج بين هذين الصنفين يسمون الكراغلة[2]، أو تكونت نتيجة التزاوج بين الجند الانكشاري ونساء البلاد[3].

لذا كان الطابع الأساسي للكرغلي أنه مرتبط ارتباطا وثيقا بالعناصر المحلية، أي الأهالي من جهة أمهاتهم، بل مَثَّل النخبة فيهم، والواقع أن العديد من العائلات الحضرية سعت لإيجاد تحالف مع الأتراك يحميهم من سوء معاملة السلطة العثمانية لهم[4]، فكان من طرق ذلك علاقة المصاهرة بين الطرفين.

تكاثر عدد الكراغلة مع مر السنين بالمدن الكبرى، ففي عام 1030هـ/1621م تم إحصاء 5000 كرغلي مقابل 1000 تركي في مدينة الجزائر وحدها[5]، وبلغوا في نهاية القرن الثامن عشر في ذات المدينة حوالي

---

1 وليام سبنسر، مرجع سابق، ص98.

2 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص63.

3 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، مرجع سابق، ص43.

4 (P) Boyer," Le problème Kouloughli dans la régence d'Alger", in R.O.M.M, n°8, 1970, pp.79,80.

5 IBID, p.81.

حوالي 6000 نسمة[1]، ومثلوا غالبية سكان مدينة تلمسان، وكان لهم وجود كبير في معسكر، مستغانم، المدية، مليانة، قسنطينة، بونة (عنابة)... من بينهم من كانوا معينين في الوظائف الإدارية والعسكرية[2]، غير أنهم أبعدوا عن المهام الكبرى خوفا من سيطرتهم على شؤون البلاد، لا سيما أن الكراغلة بحكم قرابتهم من الأهالي وارتباطهم بالبلاد كانوا قادرين على تكوين حلف يهدد امتيازات الأتراك[3].

3 – أتباع المذهب الإباضي:

الإباضية هم أتباع عبد الله بن إباض[4]، الذي انفصل سنة 65هـ/685م عن الخوارج ومكث بالبصرة مع أصحابه، وتوفي في النصف الثاني من القرن الهجري الأول، فعمل حينذاك في السر والكتمان، فكان مكوثه ومن معه بالبصرة مؤشرا حقيقيا لتبلور الآراء الإباضية، إلا أنه ينبغي الإشارة إلى ان التأسيس الحقيقي لهذه الطائفة كان على يد الإمام جابر بن زيد الأزدي العماني المتوفى سنة 93هـ/712م، وتتلمذ عبد الله بن أباض على جابر بن زيد[5]، وهو أحد أشهر تلاميذه إلى جانب أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، الذي تولى زعامة المدرسة بعد وفاة جابر، ورأى أن فرصة قيام دولة لأتباعه لا يمكن أن تتحقق إلا بعيدا عن سطوة الأمويين، ولذلك بدأوا يتطلعون إلى الأماكن البعيدة؛ إلى عُمان واليمن والمغرب[6].

وصل المذهب الإباضي الخارجي إلى بلاد المغرب الإسلامي على يد سلمة بن سعيد في أول القرن الثاني للهجرة، فانتشر بين البربر[7]، وما لبث أتباع هذا المذهب حتى أقاموا الدولة الرستمية نسبة إلى مؤسسها الأول عبد الرحمن بن رستم؛ الذي بويع بالإمامة في سنة 160هـ/776م، وكانت عاصمة دولته مدينة تيهرت[8]؛ التي التي سقطت في أيدي العبيديين عام 296هـ/908م فقتلوا آنذاك الآلاف من أتباع المذهب الإباضي بسبب

1 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، المرجع السابق، ص43.

2 (P) Boyer, Op.Cit, p.87.

3 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، المرجع السابق، ص44.

4 الشهرستاني، مصدر سابق، ص107.

5 سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2005، ص205، 206.

6 أحمد إلياس حسين، الإباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 1992، ص13، 14.

7 المرجع نفسه، ص20، 21.

8 عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج1، مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص220.

حروب ومعارك طاحنة بين الفريقين، مما أدى إلى هجرة جماعات كبيرة من الإباضية جنوبا فاستقروا في ورجلان بعيدا عن قبضة الشيعة، فورثت المنطقة الحضارة الرستمية في المغرب الأوسط[1].

يطلق في أيالة الجزائر على أتباع المذهب الإباضي اسم "بني ميزاب"، وهم من فئة البرانية الذين توافدوا على المدن الرئيسية بأيالة الجزائر، قصد الحصول على عمل معيّن[2]، والميزابيون قوم هادئون نشيطون في التجارة، التجارة، يتمتعون في الأيالة بامتيازات تضمنها معاهدة مكتوبة وقعتها السلطة الحاكمة داخل الأيالة، وهم في الشؤون المدنية لا يعترفون بسلطة إلا للأمين الميزابي، ومن الامتيازات التي يتمتعون بها، فإلى جانب كونهم الوكلاء المعترف بهم والوسطاء في التجارة مع داخل إفريقية، فهم يتمتعون أيضا باحتكار الحمامات العمومية والقصابات والطواحن[3]، وقد أشارت سجلات البايلك في مواضع منها إلى ذلك؛ حيث ورد في إحداها ما نصه: " .. من غازية أولاد سلامة على يد باي التيطري: 24 ثور حراسة، 64 بقرة، .. أكباش عجامة، .. غنم .. اشتراها عمر أمين بني ميزاب و400 كبش و100 عتروس عند أمين بني ميزاب .. بيعا بالجملة .. خالص ثمنها.." [4]، وهو امتياز لم يحصل عليه أتباع المذهب المالكي.

وبني ميزاب يرفضون آداء الصلاة في المساجد العمومية، فكان لهم على سبيل المثال في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني مسجد خاص بهم يقع خارج المدينة، حيث كانوا يعقدون اجتماعاتهم فيهم ويؤدون الصلاة وما امتنعوا عن آداء الصلاة في المساجد العمومية، حسب ما جاء في "مذكرات وليام شالر"، إلا لكونها في نظرهم أماكن غير طاهرة بسبب شبكة المجاري التي تجري فيها القاذورات تحتها[5]، وهذا خطأ فالحقيقة أن السبب الرئيس في ذلك يرجع إلى الاختلافات الفقهية بين أحكام الصلاة في المذهب الإباضي من جهة وفي المذهبين الحنفي والمالكي من جهة أخرى، وهي ملاحظة جديرة بالاهتمام ذلك أن هذه القضية بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي لم تذكرها المصادر، وهذا يدل على عدم وجود قضايا مذهبية فقهية من هذا القبيل بين أتباع هذين المذهبين السنيين داخل الأيالة، حيث يمكن لكل منهما أن يصلي في مسجد الآخر، ولا مانع بأن يصلي المالكي خلف الحنفي والعكس فيصلي الحنفي خلف المالكي.

---

1 أحمد إلياس حسين، المرجع السابق، ص47، 48.

2 (J) Duval, , Op.Cit, pp.55, 56.

3 وليام شالر، مصدر سابق، ص111.

4 س. البايليك، ع4، س24.

5 وليام شالر، مصدر سابق، ص112.

ثانيا – فئات أخرى:

1– أهل الذمة:

أهل الذمة؛ كما تقدم، هم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين، وسموا بهذا الإسم لأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وهؤلاء كان لهم وجود في التركيبة الاجتماعية بالجزائر أثناء العهد العثماني، وأهل الذمة أو الدخلاء؛ باعتبار أن لهم أديان وعادات وثقافات مخالفة لدين وتقاليد البلاد والمجتمعات الإسلامية، كان لهم حضور في الجزائر أثناء العهد العثماني في صورتي اليهود والنصارى.

أ – اليهود:

توجه اليهود إلى إفريقيا الشمالية منذ الاحتلال الأول للقدس، وقد بدأوا يتوافدون عليها من كل مكان، وكانت أولى الموجات اليهودية التي قدمت إليها من إسبانيا، وعرف هؤلاء الوافدون باسم دوران (راشباط) وفاريات (ريباش)، وهم ينضوون تحت اسم السفارديم، وقد حصلوا على إذن القدوم للجزائر من خير الدين باشا؛ الذي سمح لهم بالإقامة في المدينة[1].

يمثل اليهود حسب هايدو الطبقة الثالثة من سكان مدينة الجزائر، وهم ثلاثة أصناف؛ فهناك من وفد من إسبانيا[2]، وذلك بعد صدور مرسوم نفيهم في مارس عام 897هـ/1492م[3]، ومنهم من جاء من جزر البليار وآخرون سكان أصليون بأرض إفريقيا[4]، ولقي هؤلاء أقل العناء والشقاء في ظل الحكم العثماني، وتسامح معهم الناس مع ما يحملون لهم من كراهية[5]، والمقصود من ذلك أنهم يحتلون المكانة الدنيا والدرجة الأخيرة في السلم الاجتماعي، وهناك من المؤرخين من بالغ في وصف احتقار المسلمين لهم إلى حد اعتبارهم:

1 عزيز سامح التر، مرجع سابق، ص408.

2 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, p108.

3 ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة: الإصلاح الديني، ج2، مجلد6، تر: محمد علي أبو درة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،[د.ت]، ص93.

4 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, p108.

5 ول وايريل ديورانت، مرجع سابق، ص131.

"كلاب بلا راية"[1]، وهناك من قال:" لم يضطهد هؤلاء ولم يحتقروا في أي مكان آخر مثلما اضطهدوا واحتقروا في الجزائر"[2] العثمانية، والواقع يثبت أن اليهود نالوا امتيازات مثل احتكارهم تصدير القمح والشعير، ويؤكد هذا سيطرة كبيرهم بوجناح على هذا النوع من الأعمال التجارية، وكانت له علاقات طيبة مع الداي والخزناجي في عهد مصطفى باشا، لكن هذا لم يمنع من ظهور أحيانا توتر في العلاقات بين المسلمين واليهود وصل إلى درجة مصرع كبيرهم المذكور[3].

بلغ عدد هؤلاء اليهود في الجزائر سنة 988هـ/1580م مائة وخمسين عائلة، كلفوا بدفع ضريبة عن كل شخص منهم[4]، وعلى الرغم من الاحتقار الذي يكنه السكان لهم، فإن أغلب هؤلاء قد تحصلوا على ثروات ضخمة نتيجة ممارسة السمسرة والمراباة، والقيام بدور الوساطة في كل العمليات التجارية مهما كانت بسيطة أو تافهة[5]، فباعوا في متاجرهم الخردوات أو الأشياء والسلع الصغيرة، ومنهم من تجول بائعا في الشوارع، ومنهم من كان خياطا وبائعا للعقاقير والتوابل، وكثير منهم كان يشتري الغنائم الواردة من الجهاد البحري بغرض بيعها بأرباح كبيرة للتجار المسيحيين، ومنهم من ينتقل بتجارته بين المدن فمرة تجده في بونة (عنابة) وأخرى في قسنطينة وثالثة في تلمسان أو وهران، بل منهم من يتاجر خارج الأيالة في مدن تونس أو المغرب الأقصى أو حتى في القسطنطينية، كما احتكروا صناعة المجوهرات المصنوعة من المرجان وسك النقود الذهبية الفضية والنحاسية، مما يفسر انتشار ظاهرة الغش في هذه الصناعة[6].

حضور اليهود في مجتمع الجزائر تثبته كذلك سجلات المحاكم الشرعية، فقد عثرنا على عقد معاوضة مؤرخ في أواخر ذي الحجة 1702هـ/شهر سبتمبر 1691م؛ تم بموجبه معاوضة أرض من أوقاف الجامع الأعظم بدار لليهود حتى تحول إلى مقبرة بعدما ضاقت بهم مقابرهم[7].

---

1 لوسات فلنزي، مرجع سابق، ص37.

2 سيمون بفايفر، مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، دار هومة، الجزائر، 1998، ص174.

3 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص117، 118.

4 عزيز سامح التر، مرجع سابق، ص408، 409.

5 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، مرجع سابق، ص46.

6 (F.D) DE Haedo, Op.Cit, p108.

7 م. و. ج، مج3205، و53.

بالإضافة إلى وثيقة أخرى تحمل تاريخ أوائل رمضان المبارك من عام 1140هـ/1728م، تضمنت نزاع بين المسلمين مالكية وأحنافا، وجماعة اليهود بمدينة المدية، حول أرض كانت ستحبس كمرعى لمواشي العامة وتمثل محل النزاع في أن اليهود ادعوا أن الأرض ملكا لهم، ليثبت بعد التحقيق العكس[1] (الملحق: رقم 1).

وهذا يدل على وجود آنذاك علاقات بين المسلمين وأهل الذمة أو اليهود؛ كما سمتهم الوثائق، أما عن تفاعلهم مع بقية شرائح المجتمع؛ الذي أثبتته سجلات المحاكم الشرعية، فقد ساعد في رفع اللبس على عدة أمور منها التعرف على الأسماء التي تولت مناصب هامة من مقدمين وقضاة[2].

ب – النصارى:

تكونت فئة النصارى في الأيالة من القناصل، حتى أن منهم من خط فترة عمله ممثلا لبلاده في مذكرات كما فعل وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر فيما بين 1231 و1239هـ/ 1816 و1824م، بالإضافة إلى أن هناك مذكرات للأسرى ذكرتهم وأظهرت مساعيهم في مساعدتهم حتى يحرروا من الرق، وقد ذكر تيدنا وغيره هذا الأمر، ومنهم التجار وتقدم في ذكر اليهود بأن كثير منهم كان يشتري الغنائم الواردة من الجهاد البحري، بغرض بيعها بأرباح كبيرة للتجار النصارى القادمين من أوربا، فقد كان للجهاد البحري وعمليات القرصنة دور كبير في جلبهم إلى الأيالة، ومِن هؤلاء الأسرى مَن خط مذكرات سجل فيها فترات الأسر والعبودية التي قضاها في الجزائر كسيمون بفايفر وتيدنا، وبفضل ذلك تعرفنا على جوانب مهمة من الحياة الاجتماعية في الجزائر العثمانية.

نجد بعض المؤرخين وهم يتكلمون عن هذه الفئة؛ يربطون بين النصارى المتمسكين بديانتهم وبين الذين شرح الله صدورهم للإسلام، ويجعلونهم فئة واحدة، ومن ذلك قول لوسات فلنزي :" كان العبيد والمهتدون الذين تسنَّم بعضهم ذروة المعالي والتجار والقناصل يؤلفون جماعات تضم عدة مئات من الأشخاص القادمين من أوربا"[3]، والمقصود بذلك الأعلاج وقد ذكرنا فيما سبق تساهل الأتراك معهم مما أدى إلى منحهم المناصب المناصب والرفع من قدرهم وشأنهم، فالمهتدون باعتناقهم الدين الإسلامي يكونون قد خرجوا من الانتساب للنصارى في اللحظة التي نطقوا فيها بشهادة التوحيد، وأصبحوا مسلمين فلا يصح أن ننسبهم إلى ديانة أخرى إلا إلى دينهم الذي ارتضاه الله تعالى للعرب وللعجم، للبيض وللسود، للذكور وللإناث، للأحرار وللعبيد.

---

1 م. و. ج، مج3205، م2، و42.

2 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص38.

3 لوسات فلنزي، مرجع سابق، ص39.

وهنا نتساءل؛ هل النصارى الذين اعتنقوا الإسلام تقوم عبادتهم على المذهب الحنفي أم على المذهب المالكي؟ وإن كانت الإجابة الغالبة أنهم أحناف محسوبون على الأتراك، وقد عددناهم آنفا منهم، فيبقى من الصعب أن نجزم بأنهم كانوا كلهم أحناف على اعتبار أن من كان سببا في تحولهم من النصرانية إلى الإسلام، وعلمهم ما يجب أن يقوموا به من عبادات كالطهارة والصلاة ومعاملات كالوقف؛ مسلم سني حنفي، لكن ماذا عن أولائك الذين كان السبب في اعتناقهم الإسلام مسلمون سنيون مالكية، وعلموهم آداء بعض العبادات كالصلاة على مذهبهم، فإنه يحتمل أيضا أن يكونوا ممن تعبدوا الله تعالى على المذهب المالكي، بالإضافة إلى أن العلاقات بين الحديثي عهد بالإسلام والمسلمين أصالة أب عن جد، مالكية أو احناف، يضعنا أمام التساؤل عن مذهبهم.

إذن انقسم النصارى إلى أسرى أرقاء، وشكلوا أغلبية هذه الفئة في الجزائر، فكان منهم الإيطاليون، الإسبان، الأنجليز، البرتغاليون، الفرنسيون، الهولنديون، الإغريق والصقالبة، ويتم بيعهم في سوق النخاسة، أو ما عرف في مدينة الجزائر ب"البادستان" حيث يباع الأسرى[1]، ونصارى أحرار، وقد بالغت المصادر في ذكر عددهم، فهناك من أوصلهم في تقرير أعد في عام 995هـ/1587م إلى عشرين ألف نسمة[2]،وقد يكون عددهم أقل أو أكثر من ذلك، لكن الأكيد أن عددهم تراجع بضعف عمليات القرصنة؛ التي كانت السبب الرئيس في تواجد الكثير منهم في مجتمع الجزائر العثمانية.

2 – الزنوج:

ارتبط العنصر الأسود أو الزنوج بالعبودية والرق، غير أن هذا لا يمنع أن هناك الرقيق الأبيض وقد ذكرنا هذا في حينه لما تكلمنا عن النصارى، ولا يعني أنه لا يوجد الزنوج الأحرار، وترجع أصول الزنوج أو "الوصفان" إلى بلاد السودان، وقد تواجد بالجزائر عدد كبير منهم، بعضهم عبيد وبعضهم الآخر أحرار، وقد كان التجار التوارق يشترونهم مقابل بضائع معينة مثل الشواشي، الأحذية والأقمشة الحريرية، فكان يصل مدينة الجزائر سنويا ما بين خمسين ومائة وخمسين عبد[3]، ويتم شراء العبيد من داخل القارة أو من طرابلس، ولكنهم سرعان

1 نور الدين عبد القادر، مرجع سابق، ص135.

2 (CH) Monchicourt, "Costa E Discorsi di Barberia", Traduction française: Pierre Grandchamp, [s. l], 1587, p.540.

3 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص32.

ما يحصلون على حريتهم باعتناقهم الإسلام، وهو عمل قلما يتأخر أحدهم عنه[1]، وهذا يعني أنهم كانوا غير مسلمين، فيكون دخولهم في الإسلام سبب في عتقهم.

كما كان الميزابيون يخطفون صغار السود العرب من بلدانهم، ويرسلونهم للجزائر ليباعوا فيها، وبعد أن يعاني هؤلاء ما يعانيه العبيد، تعاد لهم حريتهم بعد مدة تتراوح بين اثنتي عشرة وعشرين سنة، فيغادر عدد منهم المدينة، غير أن أغلبهم يفضل البقاء فيها[2]، وقد يكون من بين المختطفين من طرف بني ميزاب آنذاك أطفال يتبعون المذهب المالكي، بسبب ما كان بين الطرفين من خصومات، ومن ذلك ما سجله الشيخ عبد الرحمن التنيلاني في رحلته من إقليم توات إلى مدينة الجزائر المحروسة، إذ ذكر لنا أن بين أهل الشعانبة أتباع المذهب المالكي، المقيمين بمتليلي، " .. وبين أهل امزاب من الحرب والقتال ما لا يوصف"[3]، فتكون حالة الحرب المعلنة بين الطرفين أحد الأسباب التي أدت إلى خطف أطفال الشعانبة وسبيهم.

وكان هؤلاء يخدمون عادة في بيوت الأسر الميسورة؛ الحريصة على امتلاك عدد من العبيد الزنوج خصوصا الإماء، وقد بينت الإحصائيات أن العنصر النسوي بلغ ما مقداره 70 بالمئة من مجموع العبيد[4].

ومما تقدم في هذا الفصل يتبين أنه كانت توجد علاقات بين السكان الأصليين للمغرب الأوسط التابعين للمذهب المالكي والعثمانيين ممثلين خاصة في الإخوة بربروس والجنود الأتراك الذين كانوا من أتباع المذهب الحنفي، وهم الذين دخلوا إلى بلاد المتمذهبين بالمذهب المالكي منقذين لها من الغزو الأوربي الصليبي بناء على الأخوة والوحدة الإسلامية، فساهم ظهورهم بها في إلحاق المغرب الأوسط بالدولة العثمانية ليكون به واقع مغاير للوضع السابق تحولت بموجبه التركيبة الاجتماعية والمذهبية، فبرز عنصر جديد وافد يتبع في عبادته وتصرفاته أحكام المذهب الحنفي، وقد انقسم إلى عناصر متعددة منها ما كان سبب وجوده المصاهرة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي.

وبظهور العثمانيين على مسرح أحداث أيالة الجزائر وسيطرتهم عليها تم شيئا فشيئا التمكين لمذهبهم بها، حيث برز هذا المذهب السني الوافد وقد ساهم في تبوئه منزلة الريادة آنذاك مجموعة أسباب، وكان أتباع هذا المذهب هم صفوة المجتمع طيلة الوجود العثماني ببلاد المغرب الأوسط حيث سيطروا على السلطات السياسية والدينية والعسكرية، وكانت الأسبقية لمذهبهم على مستوى الهيئات والمؤسسات وما سيأتي في الفصل التالي دليل على ذلك.

---

1 وليام شالر، مصدر سابق، ص92.

2 سيمون بفايفر، مصدر سابق، ص173.

3 عبد الرحمن بن إدريس التنلاني التواتي، مخطوط رحلة التنلاني، خزانة الشيخ عبد الله البلبالي، أدرار، دون تصنيف، ص1.

4 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص36.

الفصل الثالث

مظاهر الازدواجية المذهبية داخل المؤسسات الدينية

المبحث الأول: القضاء والإفتاء.

المبحث الثاني: الوقف.

المبحث الثالث: المساجد.

كان للمجتمع الجزائري أثناء العهد العثماني ارتباط وثيق بالمؤسسات الدينية، فإذا احتاج إلى التقاضي أو إلى إضفاء الصبغة القانونية على معاملاته قصد مؤسسة القضاء، وإن استعصت عليه مسألة فقهية ذهب إلى المفتي طالبا منه رأي الدين في ما أشكل عليه، وإن أراد أن يوقف مرفقا ما توجه صوب المحكمة لتوثيقه، بالإضافة إلى أهمية المسجد في الحياة اليومية للمسلم مهما كان مذهبه، ففيه كانت توجد المحكمة ودار الافتاء خلال العهد العثماني، فضلا على أنه مكان لأداء فريضة الصلاة سواء كانت الجمعة أو الجماعة، وهو فضاء علمي تلقى فيه الدروس المتنوعة التي يحتاج المسلم لسماعها أو تعلمها أو ضبطها بالحفظ والفهم وبترسيخها في الذهن، وبذلك كانت يومياته جميعا لها صلة بالمؤسسات الدينية.

وبما أن هذه المؤسسات كانت تتبع في آرائها الفقهية إلى المذهبين المالكي والحنفي، فلنتعرض إلى مظاهر هذه الازدواجية داخل المؤسسات الدينية، للتعرف عن قرب على مدى تفاعل المسلمين السنة، مالكية وحنفية، داخل هذه المؤسسات، وكيف كانت علاقة المجتمع الجزائري معها؟

المبحث الأول – القضاء والإفتاء:

كان قضاة أيالة الجزائر ومفتوها السُّنَّة من أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وبسبب التداخل بين منصبي القاضي والمفتي، رأينا أن نجمع بينهما وأن نتحدث عن مؤسسة القضاء والإفتاء معا دون فصل، إذ أن هناك من تقلد المنصبين، فقد يكون الشخص اليوم قاضي وغدا مفتي، أو العكس فقد يكون في فترة ما مفتي ثم يصير قاضيا، وهذا ما حدث لأحد علماء قسنطينة وهو عبد القادر الراشدي، حيث تولى قضاء قسنطينة وفتواها مرارا[1].

أولا – الازدواجية المذهبية في مؤسسة القضاء:

كانت السلطة القضائية في الجزائر أثناء العهد العثماني تقوم على محكمتين، ومكونة من قاضيين ومفتيين أحدهما مالكي والآخر حنفي[2]، بمعنى آخر أنه كانت في المدن كالجزائر، قسنطينة، المدية، معسكر، مازونة، ثم وهران محكمة حنفية يكون فيها القضاء وفق المذهب الحنفي، الذي يطبق على القضايا التي تعرض عليه من طرف أتباع هذا المذهب الفقهي أو المتقاضين على ما جاء فيه، وأخرى مالكية تطبق المذهب المالكي

1 محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص220.

2 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص 72.

على القضايا التي يكون أهلها على مذهب الإمام مالك، أو المتحاكمين على ما جاء فيه فقسمت بذلك المحاكم إلى:

1 – المحكمة المالكية: يرأسها القاضي المالكي وهو :"مستقل من زمن العرب؛ أي من قبل مجيء العثمانيين وأصبح زمن الترك يتولى الخطة تحت إمرتهم"[1]؛ أي أن توظيف قضاة المذهب المالكي لآداء مهامهم، يكون بأمر من السلطة العثمانية القائمة في أيالة الجزائر، ووفق النظام المعمول به آنذاك.

2 – المحكمة الحنفية: رئيسها قاضي الحنفية الذي لم يتولَّ إلا بعد أن استقرّ العثمانيون الأحناف بالجزائر[2]، فهذا النوع من المحاكم لم يقم إلا بمجيء العثمانيين الأحناف إلى الجزائر، وإلحاقها بالدولة العثمانية.

3 – المجلس العلمي[3]: هو هيئة لها علاقة وطيدة بالقضاء وبالفتوى على المذهبين المالكي والحنفي، ولا يعرف على وجه التحديد متى ظهرت هذه المؤسسة للوجود، لكن يمكن القول أنها تعود إلى أواخر القرن السادس عشر، كان مقرها في العهد الأول من الحكم العثماني بالجزائر بضريح عبد الرحمن الثعالبي ثم تحول إلى دار الإمارة وأخيرا إلى الجامع الأعظم، يتشكل هذا المجلس من ممثلي الهيئة الدينية بشقيها الحنفي والمالكي؛ إذ يحضره المفتيان الحنفي والمالكي والقاضيان الحنفي والمالكي، كما يحضره أحد رجال الجيش الانكشاري برتبة باش آيا باشي، وينظر في القضايا العالقة التي لم يفصل فيها القاضي، وهي متنوعة كالوقف والبيع والشراء، وهو بمثابة محكمة استئناف أو ديوان للمظالم[4].

كما أطلق على المجلس العلمي المقام بمدينة الجزائر اسم "مجلس القضاء الأعلى" وتشكل من قاضي القضاة والمفتون والقضاة من المذهبين المالكي والحنفي، ودورهم النظر في أحكام الصادرة عن القضاة سلفا فهو بمثابة "مجلس استئناف شرعي"، وكان فوق ذلك يجتمع هذا المجلس نفسه تحت رئاسة الباشا ويحضره جمهور

---

1 ابن المفتي، مصدر سابق، ص81.

2 المصدر نفسه، ص81.

3 حفلت سجلات المحاكم الشرعية بذكر المجلس العلمي نظرا لدوره الكبير في النظام القضائي في الجزائر خلال العهد العثماني، ولكثرة الوثائق التي ذكر فيها هذا المجلس بالاسم بمركز الأرشيف الوطني والمكتبة الوطنية الجزائرية فلا يمكن حصرها وتعدادها في هذا الموضع، بل إنه لا تخلو علبة من علب الأرشيف الوطني الجزائري الخاصة بالعهد العثماني من ذكر مرافعة من مرافعات هذا المجلس؛ ومنها: العلب: 4، 1/7، 2/9، 2/16، 1/28، 34، 1/46، 49، ووثائق في المجموعة 3205 بالمكتبة الوطنية الجزائرية.

4 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص78.

الفقهاء والعلماء، لينظر في القضايا الكبرى ويكون بذلك "محكمة النقض والابرام"[1]، ويقصد بقاضي القضاة شيخ الإسلام وهو المفتي الحنفي فحسب وليس أي مفتي، أما المفتي المالكي فيأتي في المرتبة الثانية في السلم القضائي، ولا يصل إلى رتبة قاضيا للقضاة.

ترفع للمجلس الطعون؛ التي ينظر فيها كل يوم خميس في مقره بمدينة الجزائر المحروسة، وينظر فيها داخل المسجد للمسلمين، وإذا كان المتخاصمون من غير المسلمين، فإن النظر في قضاياهم يكون خارج الجامع[2]، وهذا المجلس هو عبارة عن هيئة تعمل على حصر الخلاف في المسائل المطروحة، ونظر العلماء فيها لإصدار الحكم الذي يناسبها[3]، كما ترسل له القضايا المستعصية التي أشكل أمرها ولم يفصل فيها بقية القضاة، ومن ذلك ما جاء في هذه المراسلة من قاضي بيت المال إلى هيئة المجلس العلمي؛ حيث تضمنت ما يلي: " الحمد لله وبعد السلام على حبيبنا محمد وآله وصحبه .. بيد أحمد باش عدل بالمجلس فالمعروض على مسامعكم أن السيد محمد .. تخاصم لدى قاضي بيت المال مع بيت المال في قضية محمد تونسي فلم يحكم فيها قاضي الوقت لما أشكلت عليه .. وبعث دعوتها مجردة إلى علماء المجلس العلمي.. "[4]، وكانت هذه المسائل ذات قيمة وأهمية وتتمثل في قضايا مشتركة بين المذهبين[5]، وبذلك كانت هذه المؤسسة نموذج للتعايش بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر العثمانية.

لم يكن تنظيم القضاء وحتى الفتوى حكرا على حاضرة الأيالة، بل كان قائما في مختلف المدن بالطريقة نفسها، ففي قسنطينة كان هناك مجلس شرعي للإفتاء والقضاء، يتألف من إمام الجامع الكبير وإمام جامع القصبة، والمفتيان والقاضيان المالكي والحنفي اللذان يعينهما الباي نفسه، ويجتمع المجلس كل يوم جمعة برئاسة الباي للنظر في الأحكام المطلوب الاستئناف فيها، أو تقدم مباشرة إلى المفتي من غير صدور حكم قضائي فيها[6].

---

1 أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، المطبعة العربية، [د.م]، [د.ت]، ص37.

2 عمار بوحوش، مرجع سابق، ص70، 71.

3 مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام: نموذج الجزائر في العهد العثماني، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1999، ص89.

4 س. ب. م، ع8، س45.

5 مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (956-1246هـ/ 1549-1830م)، دار التراث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002، ص24.

6 محمد المهدي بن علي شغيب، مرجع سابق، ص 215.

وفي بايليك التيطري أقيم نفس النظام، فقد عثرنا على وثيقة سجلت خصومة حول ملكية قطعة أرض موقوفة بالمجلس العلمي في مدينة المدية، بتاريخ أوائل شهر رمضان المبارك عام 1140هـ/ أفريل 1728م، حضر فيها مفتي المالكية ومفتي الحنفية والقضاة والعلماء[1](الملحق رقم: 01)، أما دلس فقد فض مجلسها العلمي نزاعا بين الحاج محمد الجبرون المالكي وانكشاري حنفي بسبب الخلاف حول مسألة زواج[2](الملحق رقم: 02)، والوثيقة التي تشير إلى ذلك جاءت خالية من تاريخ الواقعة، وعلى العموم كان هيكل القضاء المبني على هذه الصورة منتشرا في جميع البياليك.

ثانيا – الازدواجية المذهبية في مؤسسة الإفتاء:

كانت ممارسة الفتوى بالجزائر سابقة للوجود العثماني الحنفي بها، حيث كان الناس يسألون من يثقون في علمه من غير تحديد مفتي معين، وبمرور الزمن اقتصروا على أن يتولى الإفتاء إثنان من أهل العلم، أي واحد خاص بالفتوى وآخر للمصادقة وللتأكيد والتصويب، وهذا الأمر عبر عنه ابن المفتي بقوله: "فمن ذلك ما رأينا، شاهدت خطين لمفتيين في سؤال واحد، ولكن أحد الخطين جواب والآخر موافقة له، فعِلْمُ ذلك لا بد كان واحد صاحب خطة والآخر زيادة رفعة وتصحيح"[3]، وضرب مثال بأحمد بن محمد بن أحمد بن منصور؛ وهو من دار علم خلف عن سلف، وإلى جانبه خط سعيد البكوش، حيث أشار إلى أن: "الأول مفتي وهذا موقوف عليه"[4].

فالإفتاء لم يكن وظيفة رسمية قبل مجيء العثمانيين، بل أن المفتي قبلهم هو من شهد له بالعلم والتفقه والورع والتقوى، فمن كان هذا حاله واشتهر وذاع صيته قصده الناس ليسألوه عن ما أشكل لديهم في مسائل الشرع، ولما دخل العثمانيون البلاد وجدوها على هذا الحال، وما لبث أن صارت فيها الفتوى ثنائية المذهب، وأسست لها هيئة خاصة بها ممثلة في "المجلس العلمي" حتى تؤدي هذا الدور المهم، وهو تابع للسلطة القائمة فأضفيت عليها بذلك الصبغة الرسمية وهذا مما استجد في هذا الاطار بالجزائر خلال العهد العثماني.

وكان المفتي في النظام الإداري العثماني يقف موقف وسط بين القضاة ورجال الدين، مثل الإمام والخطيب وغيرهما، والمفتي الأول لجميع المفتين هو المفتي الحنفي أي "شيخ الإسلام" وهو رئيس طبقة العلماء،

---

1 م. و. ج، مج3205، م2، و42.

2 م. و. ج، مج1903، و22.

3 ابن المفتي، مصدر سابق، ص93.

4 ابن المفتي، المصدر نفسه، ص93.

ويوجد في كل مقاطعات ومدن الدولة العثمانية مفتون موظَّفون، ومهمتهم الوحيدة إصدار الفتاوى بالحكم على المسائل المعروضة عليهم[1].

وعلى اعتبار أن أيالة الجزائر مقاطعة عثمانية فإنه كان في مدن مثل الجزائر، وهران، قسنطينة، بونة وغيرها؛ موظفون دينيون، يأتي في مقدمتهم المفتي؛ الذي يحمل صاحبه أعلى رتبة في الوظائف الدينية الرسمية[2]، فهو "شيخ الإسلام" ورئيس طبقة العلماء، وكما تقدم فهو أحد أعضاء الهيئة القضائية، بل يحتل أعلى منصب فيها، وصاحب المذهب "الحنفي هو من يتولى هذا المنصب الرفيع لأن الباب العالي حنفي"[3]، والمفتي هو عبارة عن موظف خاضع لحكومة الأيالة، وليس له أي سلطة سياسية من أي نوع كان[4]، ولم يكن لقب "شيخ الإسلام" حكرا على المفتين الأحناف، بل منح هذا اللقب كامتياز أدبي لبعض علماء المالكية واحتراما لمكانتهم الدينية، وناله آخرون منهم ليس لمنزلتهم الدينية فحسب، بل لوزنهم السياسي والثقافي مثل مشايخ الإسلام من أسرة الفكون بقسنطينة[5].

وبالمقارنة مع شيخ الإسلام في الباب العالي أو في حواضر الولايات، فإن على المفتي العادي أن يضيف في فتواه الصادرة عنه بعض المواصفات؛ وهي وضع ختمه عليها، وأن يذكر مصدر آرائه العلمية في الأصل، أي أن يذكر كلمة كلمة، وبالعربية، المؤلف وموضع الاقتباس، وفي المدن الصغيرة كان يدمج مركزا المفتي والقاضي في شخص واحد[6]، وبقي للمذهب المالكي الاستقلال والتصرف في أحباسه، وقد عينت الدولة العثمانية بعض المفتين والقضاة الحنفيين في بعض المدن التي كان فيها عدد لا بأس به من العثمانيين كالبليدة والمدية، أما داخل البلاد وبالخصوص في بايليك الغرب كتلمسان ومعسكر فكان مفتوها وقضاتها مالكية[7].

---

1 أكرم كيدو، مرجع سابق، ص17.

2 (L) Rinn, Marabouts et Khouans: Etude Sur L'Islam En Algérie, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1884, p.7.

3 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص72.

4 وليام شالر، مصدر سابق، ص49.

5 جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، مرجع سابق، ص238.

6 أكرم كيدو، مرجع سابق، ص17.

7 المهدي بوعبدلي، جوانب من الحياة الثقافية بالجزائر في العهد العثماني (القرن 10 – 13هـ)، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص41.

ومما يلفت الانتباه إليه أن المساجد التي هي الأماكن التي كان فيها مقر إما المفتي المالكي أو المفتي الحنفي، تنوع موظفوها في المسجد الواحد بين أتباع المذهبين[1]، وهذا الوضع أدى إلى تميز المفتون الأحناف عن نظرائهم في المشرق بصدور فتاوى حنفية داخل الأيالة مخالفة عن تلك الموجودة عندهم[2] في مسائل وقضايا متشابهة، لأن الفتوى يراعى فيها بيئة المفتي والمستفتي، فكان لذلك الأثر من هذا الجانب.

ثالثا– إجراءات وشروط التعيين:

اجتمعت للسلطان العثماني كل السلطات بما فيها السلطة القضائية، لهذا كان من حقه بحكم كونه إماما للمسلمين، ولتمتعه بالولاية العامة أن يعين القضاة[3]، لذلك كان يتم إرسال المفتين والقضاة التابعين للمذهب الحنفي من القسطنطينية، فقد جرت العادة أن يتم تعيينهم من قبل السلطان العثماني بينما يعين الداي المفتي المالكي[4]،فمنذ عهد السلطان محمد الثاني وزع منصب قاضي العسكر بين شخصين، وبين جزأين جزأين من البلاد فقد أصبح يوجد قاضٍ للعسكر في روميلي والآخر في الأناضول، الأول للمقاطعات العثمانية في أوربا والثاني مختص بالولايات العثمانية في قارتي آسيا وإفريقيا[5].

وفي سنة 982هـ/1574م أنيطت بشيخ الإسلام صلاحية تعيين أعضاء طبقة العلماء بكل المناطق، فصار بذلك تعيين القضاة الكبار من اختصاصه هو وحده، لكن بقيت صلاحيات تعيين من هو دونهم من الفئات الدينية الصغيرة لقاضي العسكر[6]، بينما بقي الوضع بالنسبة للقضاة التابعين للمذهب المالكي على ما ما هو عليه قبل مجيء العثمانيين، إذ يعينه الحاكم من الأهالي المقيمين في الأيالة، فقد قام الداي الحاج علي باشا في شهر شعبان عام 1226هـ/1810م بعزل المفتيين الحنفي محمد بن العنابي والمالكي علي بن الأمين، وعين عوضا عن الأول المفتي أحمد وعوضا عن الثاني عين المفتي محمد بن الحفاف[7].

---

1 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°13, 1869, p.24.

2 مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة ...، مرجع سابق، ص89.

3 عبد الرازق إبراهيم عيسى، تاريخ القضاء في مصر العثمانية: 1517– 1798، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص57، 58.

4 عمار بوحوش، مرجع سابق، ص71.

5 أكرم كيدو، مرجع سابق، ص10، 11.

6 المرجع نفسه، ص11.

7 (A) Devoulx, Tachrifat, imp. De Gouvernement, Alger,1852,p.117.

بل إنه وحتى عهد أحمد باشا الذي تولى مقاليد الحكم في جمادى الآخرة 1220هـ/ 1805م[1]، كان يُرْسَل لأيالة الجزائر قاضي من دائرة القضاء بالقسطنطينية، حيث أرسل من هناك قاضي الحنفية الشيخ محمد بن عبد الرحمن[2]، وبقي في هذا المنصب عشرين سنة[3]، حتى أن أحمد توفيق المدني قال: "أما إقامة قسطاس العدل بين الناس فقد كانت من خصائص القاضي الأكبر، وهو من علماء الترك يقدم من الأستانة، وتحت نظره القضاة المنبثون في كل أنحاء البلاد، منهم التركي ومنهم العربي.."[4]؛ أي منهم الحنفي والمالكي، وهذا يعني يعني أنه كان منذ بدايات الحكم العثماني للجزائر يتم تعيين شيخ الإسلام والقضاة الأحناف من طرف الباب العالي.

أما عن عزل الداي في عام 1226هـ/1810م للمفتي الحنفي وتعيين آخر مكانه، فيمكن تفسيره بأن في الحالات الاستثنائية يتدخل الداي في هذا الأمر، لأن الظروف لا تسمح بالانتظار لوقت طويل للفصل في النزاع وترك المنصب شاغرا إلى أن يصل إلى مسامع الباب العالي، وينظر فيمن يراه مناسبا لهذه الوظيفة فيرسل من يتولاها، وأثناء ذلك يتم إبلاغه ليزكي المعين أو يغيره، أو أن قيام الداي بالعزل والتعيين كان بقرار سابق من الباب العالي، أو أن الوضع تغير في العشرين سنة الأخيرة من عمر الحكم العثماني للجزائر.

وفي الحقيقة فإن العثمانيين كانوا يجلبون معهم من يتقلد هذه المناصب، للقيام بشؤون المذهب الحنفي الذي كانوا يتبعونه، كما أنهم ولّوا الوظائف الدينية علماء من مختلف الأقطار الاسلامية، ولم يعتمدوا على علماء الأيالة، على الأقل في بداية عهدهم، لعدة أسباب منها عدم كفاية العنصر المحلي لسد جميع الفراغات في الوظائف المفتوحة أمام العلماء[5]، وبمرور الوقت صارت معظم المناصب العلمية والدينية بما فيها القضاء والإفتاء الحنفي يتولاها عدد من الأسر المحلية، كما حصل في بايليك الشرق بعد انتقال شيوخ هذه الأسر للمذهب الحنفي مثل أسرة المسبح؛ التي مالت للمذهب الحنفي بتشجيع من الباي عثمان سنة 1219هـ/1804م[6].

---

1 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص121.

2 يصنف أحمد توفيق المدني القاضي محمد بن عبد الرحمن مع المفتين الأحناف، حيث تولى الخطة عام 1204هـ/1789م وبقي فيها حتى العام 1224هـ/1809م؛ انظر: أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا ..، مرجع سابق، ص97.

3 أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص128.

4 أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص37.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص391.

6 جميلة معاشي، الأسر المحلية ..، مرجع سابق، ص248.

وقد جاد علينا قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية الجزائرية بوثيقتين، تحملان أمرين من الداي بتعيين قاضي مالكي بمدينة بجاية في فترتين زمنيتين متباينتين؛

- الأولى: بعث بها الداي محمد باشا إلى عمال وسكان بجاية، في أواخر رمضان 1201هـ/جويلية 1787م، تم بموجبها تعيين محمد بن السيد الحسين، قاضيا ببلد بجاية، "حاكما بالمشهور من مذهب الإمام مالك"[1].

- الثانية: بعث بها الداي أحمد باشا إلى عمال وسكان بجاية، في أوائل جمادى الآخرة 1222هـ/أوت 1807م، تحمل أمر تعيين السيد الحسين بن محمد قاضيا وحاكما بالمشهور من مذهب الإمام مالك[2].

كما قلد الحاج أحمد باي؛ باي قسنطينة، علي الزغداني قضاء المالكية في نجع الحراكتة، في أواسط جمادى الأولى 1250هـ/1834م، وهذا يدل على أنه من مهام الحكام العثمانيين تعيين في منصب القاضي الحنفي والمالكي من يرون فيه الأهلية لذلك، بل إن الباي حث قاضيه المالكي بنجع الحراكتة بالتزام المشهور في مذهبه عند الحكم[3]، أي تطبيق أحكام المذهب المالكي على المتخاصمين، والظاهر من هذه الأوامر أن:

- الحاكم (الداي أو الباي) الحنفي المذهب هو وحده من يملك حق تعيين القضاة التابعين للمذهب المالكي، لكن يمكن أحيانا لأتباع المذهب ترشيح من يتولى هذه المناصب، فقد قام المفتي المالكي سعيد قدورة حين عجز على القيام بوظيفة الفتوى لكثرة التزاماته وأشغاله، بتكليف محمد بن قرواش بخلافته فيها وبعد مدة لقي عتابا من أهل البلد على هذا التكليف، فاتفق معهم على نقلها لابنه محمد[4]، وهذا لا بد أنه تم بالتشاور مع الباشا بمشاركة أهل الحل والعقد بما فيهم العلماء التابعين للمذهبين.

- يجب على القاضي أن يحكم بالمشهور في المذهب، مجتنبا في ذلك ما اختلف فيه.

- المنزلة الرفيعة التي كان يحظى بها القضاة، مالكية وأحناف، حتى أن ابن المفتي رأى حسن شاوش الدولاتلي يقبل يدي القاضيان الحنفي "ابن الحنفي" والمالكي "سيدي محمد بن القوجيلي"[5]، ولعظم قدر القضاة والمفتين

---

1 م.و.ج، مج3205، م3، و44.

2 م.و.ج، مج3205، م3، و47.

3 صالح فركوس، الحاج أحمد باي قسنطينة (1826- 1850)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص103.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص98.

5 المصدر نفسه، ص89.

والمفتين التابعين للمذهبين ومن باب التأدب معهم، كان ابن المفتي الحنفي ينعتهم ب"سيدي"، حتى بعد موتهم، وهذا يدل على مكانة رجال الدين والعلم مالكية وأحناف عند أتباع المذهبين[1].

– يمنع منعا باتا التعدي على شخص القاضي، سواء كان مالكيا أو حنفيا، ومن يفعل ذلك فالقانون له بالمرصاد.

وفي بايليك الغرب وبالضبط في مازونة، عاصمة البايليك، عين الباي بإذن الباشا أحمد بن خدة بن علي الكتروسي، مفتيا وإماما ومكلفا بالأحباس، وكان ذلك في سنة 1080هـ/1667م[2]، وقام الباي عثمان في سنة 1212هـ/1795م بتعيين مفتي بمازونة، حيث جاء في رسم التعيين ما نصه: ".. فإننا أنعمنا على السيد محمد ولد .. المهدي وجعلناه مفتيا وخطيبا مرضيا .. ويفتي بين المسلمين في دعاويهم الشرعية .."[3]، وهذه التعيينات التي تكون خارج دار السلطان، تدل على صلاحيات بايات البياليك، حيث يقومون بذلك من دون الرجوع إلى السلطة المركزية بمدينة الجزائر المحروسة، فضلا عن الرجوع إلى الباب العالي.

وبالإضافة إلى تقلد منصبي القضاء والفتوى الكثير من ذوي السير الحسنة، فإن مشيخة الإسلام لم تكن حكرا على فئة الأتراك والأعلاج، ومن هؤلاء محمد بن علي بن المهدي بن رمضان بن يوسف العلج المفتي الحنفي في حياة ابن المفتي، وكان خطيبا ومدرسا بالجامع الجديد[4]، وإنما تقلدها حتى الكراغلة، بيد أن المنزلة الرفيعة والمكانة المرموقة احتلها شيوخ الإسلام الأحناف مقارنة بنظرائهم المالكية.

وبينما كان من النادر أن نجد من يعرض عليه منصب القضاء والفتوى ويرفضه، كحال أبو عبد الله محمد بن أحمد البوني؛ الذي أجبره السلطان على الإفتاء، وكان كما قيل عنه: "ممن طلق الدنيا بتاتا، وركن إلى الورع والزهد"[5]، وحال عمر الوزان الذي رفض وظيفة القضاء المالكي في ظل الحكم العثماني حين عرضت

---

1 ذكر ابن المفتي أن الأمراء كانوا يقفون للعلماء والفقهاء عند الورود عليهم و"يقبلون أيدي العلماء والصالحين ويودعونهم عند انصرافهم"، وقد رأى بعينيه حسن شاوش الدولاتلي يقبل أيدي المفتيان الحنفي حسين بن رجب بن شاوش والمالكي أحمد بن سعيد والقاضيان الحنفي والمالكي؛ انظر: ابن المفتي، المصدر نفسه، ص89.

2 وثائق آل الكتروسي، ظهير يتضمن تعيين أحمد بن خدة بن علي الكتروسي مفتيا وإماما، جمعية الظهرة الثقافية، مازونة، ولاية غليزان.

3 المصدر نفسه، ظهير يتضمن تعيين محمد بن مهدي مفتيا وخطيبا.

4 المصدر نفسه، ص92.

5 محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في البلاد الجزائر المحمية، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1972، ص174.

عليه[1]، فقد لعبت الدسائس لدى الحكام العثمانيين الأحناف دورا حاسما في تعيين القضاة والمفتين وعزلهم، فعُزل المفتي المالكي أحمد زروق بن عمار بسبب ذلك وتولى المنصب بعده سعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمن قدورة، ثم تناوب عليها الاثنان، فتكرر عزل وتولية كلاهما مرارا وتكرارا، وبقي الحال على ذلك حتى مات أحمد زروق بن عمار[2].

واتهم المفتي المالكي محمد بن سعيد قدورة في عام 1090هـ/1679م بأعمال مخالفة للآداب والأخلاق، ولفقت ضده تهم ممن أساء به الظن، فعزل لأيام ولم يعوض بأحد، ثم أعيد لمنصبه في أقل من أسبوع، وهذا المفتي بقي في الإفتاء المالكي لأكثر من أربعين عاما، حيث تولاه من 1066هـ/1655م إلى غاية 1107هـ/1695م[3]، فالعزل لم يكن دائما بسبب التقصير أو كبر السن أو من أجل ضخ دماء جديدة والاستفادة من خبرات أخرى، وإنما كان للتنافس وللدسائس بين أتباع المذهبين دور مهم في ذلك، وهو الأمر الذي سنتعرض له في ما بعد.

ومما يلفت الانتباه حول المذهب المالكي فإن الفتوى على هذا المذهب كانت متوارثة بعائلة قدورة بالجامع الكبير بمدينة الجزائر ففاقت مدة قرن من الزمن، إذ تولى الافتاء الأب سعيد بن إبراهيم من 1028هـ/1619م إلى 1066هـ/1655م ثم تولاها ابنه محمد من 1066هـ/1655م إلى 1107هـ/1695م، ثم خلفه أخوه أحمد الذي استمر في الافتاء من هذا التاريخ إلى مقتله عام 1118هـ/1706م، وبعد انقطاع قصير تولى الفتوى المالكية سعيد بن أحمد قدورة من 1122هـ/1710م إلى 1129هـ/1717م، كما تولى هذا المنصب من يتصل بالعائلة بالمصاهرة، كابن أخت أحمد قدورة، عبد الرحمن المرتضى[4]، الذي تولى الفتوى المالكية في خمس أزمنة مختلفة[5]، وهذا يدل على منزلة أسرة قدورة المالكية لدى السلطة الحنفية فضلا عن مكانتهم الرفيعة لدى العامة، لدرجة الاعتقاد أن مدينة الجزائر إن لم يتولّ فيها مفتي ينتسب لهذه العائلة فإنها ستصاب بوابل من البؤس، كغلاء الأسعار والزلزال والصاعقة وغيرها[6].

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص382.
2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص96.
3 المصدر نفسه، ص99، 100.
4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص357.
5 أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا ..، مرجع سابق، ص96، 97.
6 ابن المفتي، المصدر السابق، ص107.

وتولى فتوى المالكية أيضا علي بن عبد القادر ست مرات، كان آخرها بين 1233 و1235هـ/ 1817 و1819م، بينما تولاها مرتين كل من سعيد بن أحمد؛ عمر بن عبد الرحمن أحمد بن عَمرْو، ومحمد بن الشاهد، وأما الأحناف فقد توالى على الفتوى مرتين محمد بن مسلم؛ الذي كانت عهدته الأولى بين عامي 1090هـ/1679م و1101هـ/1690م، ثم من آخر سنة تولى فيها في المرة الأولى إلى 1102هـ/1690م ومحمد بن مصطفى[1]، وتوارث بابايليك الغرب آل الكتروسي المناصب الدينية بمدينة مازونة على الرغم من وجود غيرهم من الفقهاء والعلماء من عائلات أخرى في المدينة كان بالإمكان أن يعينوا في هذه المناصب[2].

رابعا– التنافس المذهبي بين القضاة والمُفْتون:

رجال القضاء والفتوى هم أصحاب مهنة واحدة لذلك فإن التنافس بينهم أمر طبيعي إن لم يكن ضروري، على أن يكون تنافسا شريفا مثمرا، لكن التنافس بينهم خلال العهد العثماني كان في الغالب تنافسا هداما، فلم يسعوا إلى إتقان مهنتهم وتطويرها والتقدم فيها، بل شاعت بينهم الوشاية حتى كان ذلك سبب في سجن بعضهم وتغريمه وإهانته ونفيه وعزله بطريقة مشينة، بل وحتى إعدامه ومصادرة أمواله[3]، وحين ننظر في أطراف الصراع نجد أن التنافس لم يكن بسبب الاختلاف في المذهب، بل كانت أسباب ذلك أغراض دنيوية لا أكثر فحتى أتباع المذهب الواحد تنافسوا وانقلبت بينهم المؤاخاة والصداقة إلى التنافر والعداوة.

فقد كان للوشاية دور في إفساد علاقة الأخوة والتحالف بين المفتي المالكي أبي عبد الله محمد بن نعمون وأبي العباس أحمد بن باديس، فتفرق جمعهما وتمزق اجتماعهما بسبب حب الاستئثار بمنصب الفتوى، فوصل خبر النزاع للباشا فعزل ابن نعمون ونصب أحمد بن باديس مفتيا بعد أن دعمه وسانده بعض أهل البلد، ومن المفارقات أنه في بداية عهد ابن نعمون بالفتوى وشي به إلى الحكام، فسانده أحمد بن باديس يومها حتى خرج من تلك المؤامرة سالما معافى[4].

---

1 أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا ..، مرجع سابق، ص97، 98.

2 فوزية لزغم، "التعريف بوثائق عائلة الكتروسي المازونية (الوثائق الخاصة بالعهد العثماني)"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مخبر المخطوطات والحضارة الاسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، عدد: 10، ديسمبر 2013، ص123.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص402.

4 عبد الكريم الفكون، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تق وتح وتع: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ص82، 83.

وفي عام 1106هـ/1694م سعى الخصوم للوقيعة بمفتي بلد العناب بونة؛ الذي لعله الشيخ الصديقي المفتي[1]، فصدَّق الداي حاجي شعبان خوجة؛ الذي كان دايا للأيالة في هذه السنة[2]، الوشاية وعزل المفتي وأساء لأحمد قاسم البوني، فاستنجد بصديقه مصطفى العنابي الحنفي ليتدخل له لدى الباشا لينصفه، وخط له رسالة ومما جاء فيها: ".. إذ سعى في تشتيت أحوالنا وقلوبنا وهتك أستارنا وعيوبنا، من لا يخاف الله ولا يتقيه، فرمى كل صالح وفقيه بما هو لاقيه، واغترّ في ذلك بقوم يظنون أنهم أفاضل، وهم والله أوباش أراذل من كل مغتاب ونمام أو مرتاب أو تمتام، ونسب لبعضنا من الكبائر والفضائح ما تصم له الآذان وتجمد له القرائح، ونسبه لأمور قبيحة شديدة وما كفاه بث ذلك في كل ميدان، لأنه يسر الشيطان حتى أوصله لمسامع السلطان، فلم نشعر إلا ومكاتب واردة علينا من جانب الأمير، بعزل صديقنا الشهير من خطة الفتوى مع أنه ذو علم وتقوى.."[3].

فالنص يشير إلى محاولة بعض الحاقدين على أحمد البوني وصديقه المفتي المالكي من أجل الإساءة إليهما، ولم يكتف هؤلاء بتشويه صورة كل واحد منهما في كل مكان قريب أو بعيد، بل تمت الوشاية بهما حتى للداي بمدينة الجزائر، التي بينها وبين بلدتهما مسافة طويلة، وقد يكون بذلك بتلفيق تهمة سياسية أغضبته عنهما، فعزل المفتي من منصبه ووبخ البوني بسبب ما بلغه من دون تحقيق ولا تحري، وحتى تؤتي الوشاية الثمار المرجوة لا بد أن تكون محبوكة جيدا، ومن ذلك تضمنها التدخل في الأمور المتعلقة بالحكم.

والكيد لأصحاب المناصب الدينية لم يسلم منه حتى أتباع المذهب الحنفي، فقد كان أول خطيب للجامع الجديد الحنفي قرباش أفندي، وقد قدم للأيالة من الأناضول، عرضة للعزل من منصبه المذكور ونفي بسبب كثرة علاقاته مع الناس واجتماعهم له[4]، وفي بايليك الشرق قام أحمد شاوش القبائلي بثورة، وقتل فيها علي باي وخليفته أحمد آغا ثم رغب في تبرئة ذمته أمام الباشا، وما لبث أن طلب من القاضي الحنفي الشيخ فتح الله؛ وقد كان قبل تولي منصب القضاء على مذهبه مفتيا، أن يكتب للباشا يخبره أن أحمد شاوش ما فعل هذا الفعل إلا بطلب من أهل البلد فامتنع المفتي عن ذلك، بل ووبخ أحمد شاوش عن صنيعه فطرده إلى عنابة

---

1 وهو الذي كان مع أحمد بن ساسي البوني حين دخلها أحمد بن مصطفى برناز؛ انظر: حسين خوجة، ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، تح وتق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، [د.م]، [د.ت]، ص231.

2 انظر: ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، مرجع سابق، ص269.

3 أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص92.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص88.

وأرسل وراءه فقتل في الطريق[1]، وأعدم في مدينة الجزائر سنة 1138هـ/1726م المفتي الحنفي محمد بن مصطفى المعروف بابن المستي[2].

ومن صور هذا الصراع الخلاف الذي نشأ بين أحمد بن سعيد قدورة؛ الذي كان على رأس الفتوى المالكية منذ أن تولاها بعد أخيه محمد إلى غاية 1118هـ/1706م، مع النيار مفتي الحنفية في مسألة: "الزوجة إن أساء إليها الزوج؛.. إن كان سكناهما بين قوم صالحين أيستقران في السكنى هناك أو يؤمران بالانتقال إلى قوم آخرين؟ فاختلفا في الاستقرار والانتقال"[3]، فترافعا للداي أهشي مصطفى الدولاتلي في فترة حكمه بحضور العلماء الذين انقسموا إلى فريقين؛ جماعة ساندت المفتي المالكي وأخرى وقفت بصف المفتي الحنفي، ليفصل في النزاع لصالح الأخير، فعزل مفتي المالكية فورا وعين مكانه غيره لمدة ثلاثة أيام، قبل أن يستدعيه الداي في اليوم الرابع وطلب منه الصفح وأرضاه وأعاده للمنصب الذي كان فيه[4].

ومن المحن التي تعرض لها قضاة المذهب المالكي، ذاك الذي أصاب القاضي الحاج المهدي الذي بقي في منصب القضاء عشرون شهرا، قبل أن يعزله الباشا حسين خوجة وينفيه إلى بلاد العجم بعد أن أذله وأهانه، وأمر أن يسترجع منه أصحاب الهدايا هداياهم؛ مع العلم أن حسين خوجة كان تلميذا للحاج مهدي[5]، وإن لم يأت ابن المفتي على أسباب هذه المحنة، إلا أن ما يظهر من روايته أن الحاج مهدي حيكت ضده مؤامرة بسبب الاحترام الذي يلقاه من الباشا لأنه كان معلما له، فكان للحسد والغيرة دور في انقلاب هذه النعمة إلى نقمة حملت معها عواقب وخيمة، ويبدو أنه اتهم بتلقي رشاوي في بعض القضايا، لكن مهما كانت فداحة جرمه إن حدث ذلك فعلا؛ فكيف للتلميذ أن يهين معلمه بهذه الطريقة؟

وكان للمفتي المالكي محمد بن إبراهيم النيقرو عداوة مع مفتي الحنفية محمد بن علي، وحين تولى المسؤولية على الجامع الأعظم لتقلده منصب الفتوى المالكية لم يتفق مع محمد بن ميمون قاضي بيت المال حول بعض الأمور، ولرفضه أن يخلفه في الخطابة محمد بن هدى وتقديمه لولديه لها دونه، استعان ابن هدى

---

1 أحمد المبارك بن العطار، مصدر سابق، ص145، 146.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص404.

3 ابن المفتي، مصدر سابق، ص102.

4 المصدر نفسه، ص – ص(102– 104).

5 المصدر نفسه، ص102.

عليه بمفتي الحنفية وقاضي بيت المال وحاولوا إيذاءه لكن لم يتجاوزوا فعل ذلك بأكثر من القذف والطعن فيه باللسان[1].

ولم يقتصر العقاب على العزل والنفي؛ بل بسبب بعض المواقف السياسية من بعض الولاة كان نصيب القضاة والمفتون الإعدام، وهذا ما حدث للمفتي المالكي أحمد بن سعيد قدورة، حيث حيكت ضده الدسائس والوشاية في عهد الباشا محمد بكداش وخليفته أزن حسن كاهية، وقد كانا قبل ذلك ضمن حكومة سلفهما الباشا حسين خوجة؛ الذي عاقبهما بالسجن والنفي بل لم يسلم أزن حسن من عقوبة الضرب، فبلغتهما أخبارا حول مشاركة المفتي المالكي في ذلك، بل قيل إنه كان سبب في ما أصابهما، فقد تكون للعداوة الشديدة التي أشار إليها ابن المفتي بينه وبين الأخوين الحنفيين: مصطفى العنابي وحسين العنابي دور في حجزه مع علال[2] بن سعيد قدورة؛ الذي كان قاضيا مالكيا آنذاك، حيث قتلا في السجن، وقد كانت هذه الوقائع سنة 1118هـ[3]/1706م، لذلك كانت عمليات العزل من المناصب والنفي هي أخف الأضرار.

نشير هنا إلى أن السلطة كانت تراقب حتى الأئمة في المساجد، فقد كتب حسن باشا للحاج مفتاح أفندي في وهران طالبا منه أن يبقى التدريس في الجوامع و" .. عدم إطالة اللسان .."، ولا بد أن يتم إسكات من يفعل ذلك عن طريق شراء الذمم وتكميم أفواههم بالمال؛ حيث جاء في الوثيقة المؤرخة في شهر ربيع الآخر سنة 1244هـ/ 1828م : " .. وإن كان في ضيق معاش فليبعث له بكفايته .." [4]، وكتب آغا العرب بالقل طالبا مدرسا ملفتا إلى تنبيهه " .. وقت وصوله بالسلامة للمحل بأن يكون قوله صغير ولسانه مقطوع وهذا من شأن رؤية المصلحة من ساير الوجوه .. "[5].

والحاصل أنه على الرغم من أن كلا من المذهبين الحنفي والمالكي سني، ولا وجود لاختلاف جوهري بينهما، إلا أن تصرف بعض العثمانيين جعل هذا التنافس يظهر وكأنه تنافس مذهبي، للمكانة التي احتلها عندهم المفتي والقاضي الحنفيان على حساب نظيريهما المالكيان، فالتنافس المذهبي لم يكن حادا ولم تكن له

1 المصدر نفسه، ص111، 112.
2 المصدر نفسه، ص – ص(104– 106).
3 محمد بن عبد القادر، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، المطبعة التجارية، الاسكندرية، 1903، ص70.
4 م. و. ج، مج3190، و281.
5 م. و. ج، مج3190، م1، و144.

نتائج خطيرة مقارنة بالتنافس الفردي والعائلي[1]، بل أكثر من ذلك فقد تحول بعض العلماء من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي وتقلدوا مناصب الإفتاء والقضاء الحنفي مثل محمد بن المسبح القسنطيني الذي توفي عام 1242هـ[2]./1826م

خامسا- إجراءات التقاضي ومهام القضاة والمفتون المالكية والحنفية:

يعقد القاضيان جلسات يومية للحكم في القضايا التي تعرض عليهما باستثناء يوم الجمعة[3]، وهذا المعمول به غالبا، لكن قد يغير اليوم في بعض المدن مثل قسنطينة التي يجتمع فيها المجلس برئاسة الباي يوم الجمعة[4]، وأمام القاضي إما الحنفي أو المالكي، يرافع ويدافع أطراف النزاع عن أنفسهم في قضاياهم دون تدخل أو مساعدة طرف آخر(محامي)، وبعد ذلك مباشرة تتم المرافعة ويصدر الحكم، وفي حالة شعور طرف بأنه ظُلم يستأنف الحكم ويرفع قضيته أمام المفتي، الذي يعقد جلسات للنظر في القضايا مرتين في الأسبوع ويعتبر حكمه نهائيا، ويبدو أن السبب في سرعة التحاكم هو تصميم السلطة على نيتها في أن يكون العدل من حق الجميع في كل الحالات يضاف إلى هذا الاختصار في المرافعة وسرعة تنفيذ الأحكام، ومن مزايا ذلك التأثير الكبير على استقرار الأمن، وانتشار الطمأنينة في البلاد[5].

وعليه فالهيكل القضائي كان مقسم إلى محكمتين محكمة أولى يتم فيها النظر في القضايا وتصدر الحكم النهائي أو المؤقت في حال الطعن فيه، ويستأنف أمام المحكمة الثانية التي على رأسها المفتيان الحنفي والمالكي، التي يكون حكمها نهائيا لا رجعة فيه.

أما مهام القضاة فقد امتدت لتشمل مجالات كثيرة، فهم يفصلون في الخلافات، ويصدرون العقوبات، وينظرون في الاحتجاجات، ويراقبون شؤون القاصرين والأرامل والأيتام ورعايتها، وهم الذين يسجلون الأوقاف ويقضون في كل ما يتعلق بها كالمعاوضة والرجوع عنها، وتجري بين أيديهم عمليات البيع والشراء، وهم من تُبْرَم عندهم عقود العتق والهبات والوصايا والقروض، ويوثقوا عقود الزواج والطلاق، ويقسمون التركات[6]، يساعدهم

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص404.

2 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص663، 664.

3 وليام شالر، مصدر سابق، ص48.

4 محمد المهدي بن علي شغيب، مرجع سابق، ص215.

5 وليام شالر، المصدر السابق، ص48، 49.

6 يوجد رصيد ثري من سجلات المحاكم الشرعية بمركز الأرشيف الوطني وبدرجة أقل في قسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية الجزائرية بالحامة في العاصمة الجزائر يبرز اتساع دائرة مهام القضاة.

يساعدهم في ذلك أعوان مثل قاضي بيت المال الذي يخضع له موظفون يدعون بأعوان حفظ الشرع، فيسهرون على تطبيق ما يأمر به القاضي ومن ذلك قبض أموال الورثة بعد تسجيلها[1].

ومن صور حفظ النظام؛ قيام المحتسب بدوره في أن يتم تطبيق القوانين المتعلقة بأسعار ومواصفات البضائع المعروضة للبيع في الأسواق، والسهر على المحافظة على الآداب والأخلاق العامة[2]، غير أن القائم بهذه المهمة قد يحتاج لمساعدة من القضاة أحيانا أو يضطرون للتدخل بسبب ما يرفع لديهم من شكاوى، والذي تم الوقوف عليه هنا أن قاضي الحنفية في المحرم 1112هـ/1700م، أرسل إلى متولي السوق وإلى شخصين آخرين بخصوص منزل اختصم في إصلاحه، وقد أرسل العدول[3] للاطلاع على حاله، قبل أن يتم إبرام عقد صلح بين المالكين مخلوف والعجوز خديجة[4]، ونظرا لإحدى الشكاوي التي رفعت للداي بابا أحمد، تم إرسال شهود من دار القاضي بصحبة متولي السوق وشيخ البلد وغيرهما، لمعاينة محل القضية قبل الفصل فيها[5]، كما أشار مخطوط عوائد السوق إلى دور القضاة في سن القوانين التي تسير المدينة، ومن ذلك كيفية توزيع الضرائب المخصصة إلى إصلاح الطرقات، فقد أمضى القاضي قانونا يلزم سكان الجهة العليا من الطريق دفع ضعف الضريبة المفروضة على سكان الجهة اليسرى[6].

فدور القاضي يشمل مجالات عديدة في المدينة، غير أن السؤال الذي يطرح هنا، هل هذه الأعمال جميعا يتشارك فيها القاضي الحنفي والمالكي؟ أم هناك قضايا، مثل التدخل في فرض النظام في الأسواق، هي حكر على القاضي الحنفي دون القاضي المالكي؟

غالب الظن أن كلاهما يشارك فيها، فمادام أن معاملات البيع والشراء؛ التي يدار الجزء الغالب منها في الأسواق لا تملك صفة الرسمية والحجية، إلا إذا أبرم لها عقد أمام أحد القاضيين، وعليه فهما يقفان على قدم

---

1 س. ب. م، ع8، س46.

2 لويس برنارد، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تعريب وتع: سيد رضوان علي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1982، ص164، 165.

3 وهم الشهود، وللشهادة شروط منها العدالة وهي عند الجمهور ومنهم المالكية: صفة زائدة على الإسلام، فالعدل هو من يكون ملتزما بواجبات الشرع ومستحباته، مجتنبا للمحرمات والمكروهات، وقال أبو حنيفة: يكفي في العدالة ظاهر الإسلام، ومن شروط الشهادة أيضا: الإسلام، البلوغ، الحرية ونفي التهمة، وللفقهاء في ذلك أقوال؛ انظر: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ط6، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982، ص462.

4 عبد الله بن محمد الشويهد، مصدر سابق، ص124.

5 المصدر نفسه، ص101.

6 مؤلف مجهول، عوائد السوق، المكتبة الوطنية الجزائرية، المخطوط رقم: 2331، ص22.

المساواة أمام مختلف القضايا، وقد اطلعنا في إحدى سجلات البايليك على أنه جرت مراسيم كتابة رواتب بعض موظفي المساجد بشهادة القاضي المالكي في المحكمة المالكية وعونه في دار القاضي بجامع السيدة[1] الحنفي.

لكن في حالات القضايا المختلطة؛ وهي التي يكون فيها طرفا النزاع أحدهما حنفي والآخر مالكي، فإنه يُعْطى الحق لأصحاب المذهب الحنفي برفع قضاياهم أمام قاضي حنفي، ولهم الحق بالاستئناف أمام المفتي الحنفي[2]، وهذا يعطي الامتياز وتفضيل للأحناف على المالكية المحرومين من هذا الحق، لكن هذا لا يعني أن القضية سيكسبها الطرف الحنفي، بدليل أنه قد يضطر للاستئناف أمام المفتي الحنفي بسبب الطعن في الحكم الأول الصادر عن قاضي تابع لمذهبه، فالوصول بالقضية لمحكمة الاستئناف من أجل التحاكم لمن هو أعلى من مرتبة القاضي، يبين أن النطق بالحكم لن يكون بالضرورة لصالح الحنفي ضد المالكي، فقد يثبت الحكم الأول أو يغيره بالتشديد أو بالتخفيف أو يحكم لصالحه.

بينما لو كان المتخاصمان؛ مسلم مالكي أو حنفي ضد غير المسلمين، فإنه في هذه الحالة يحق للمسلم أن يتقاضى أمام المحكمة التي يرغب فيها، وهوما أبرزته وثيقة عقد البيع الذي أبرمته المحكمة المالكية بين مسلم سني لم تظهر الوثيقة مذهبه، وإن كان غالب الظن أنه مالكي المذهب حسب اسمه، فهو المسمى السيد محمد العطار بن السيد الحاج العربي، وذمي من اليهود يدعى يوسف بن حميم، وهذا امتياز طبيعي للمسلمين مهما كان مذهبهم على أتباع الديانات الأخرى، وكان ذلك بتاريخ أواسط شهر ربيع الأول عام 1180[3] هـ/أوت 1766م، فإبرام العقد بالمحكمة المالكية يدل على أنه مالكي، لكن إن كان حنفي فهذا يدل على تعامل المسلمين مع غيرهم في المحكمتين.

ومن صور التمييز بين عقوبة المدانين الحنفية والمالكية أيضا، حسب ما ذكر وليام شالر؛ أنه عند تنفيذ الأحكام السياسية التي يُصْدرها الداي؛ الذي هو جزء من الهيكل القضائي في الدولة، أو يصدر من القضاة والمفتين، فإن المتهم الحنفي (العثماني) إذا ارتكب جريمة سياسية ينفذ فيه الحكم سريا، أما إن كان مالكيا (من الأهالي)، فيعدم بالشنق: "في ساحة عمومية أو يقطع رأسه أو أوصاله أو يلقى به من على سور مرتفع،

1 س. البايليك، ع33، س328.

2 وليام شالر، مصدر سابق، ص48.

3 س.م.ش، ع145، و5.

فيتلقفه خطاف حاد من الحديد أثناء سقوطه ليعرف أشنع أنواع العذاب قبل أن يموت، وفي مثل الحالة الأخيرة يبدي الجلاد شعورا إنسانيا متى دُفِع له مبلغ معتبر، ويتولى خنق الضحية قبل أن يلقى بها من على السور"[1].

والملاحظ أن الحاكم الحنفي ممثلا في شخص الداي والبايات في البياليك، يفوضون للمحاكم حق النظر في القضايا المدنية؛ مثل: البيع والشراء، الإيجار، الزواج والطلاق وغيرها، أما المسائل الجنائية مثل: السرقة، القتل، الخيانة والتآمر إلى غيرها من الجنايات، فقد كانت من اختصاص الداي أو الباي، وهذا الأمر منح التركي الحنفي الامتياز، حيث يعاقب سرا في دار آغا الانكشارية حتى لا تمس كرامته ولا يهان، في حين أن بقية السكان لما يدانون تعلق جثثهم أو تحرق حتى يكونوا عبرة لغيرهم[2]، لكن هذا لم يمنع من وجود حالات أهين فيها بعض الأحناف بسبب خيانتهم للداي، فقد أمر علي باشا في فترة حكمه بقطع رؤوس سبعة عساكر عند باب القصبة إهانة لهم[3].

وخلافا لهذا التقسيم في مهام واختصاص المحكمتين المالكية والحنفية والمجلس العلمي من جهة، ومحكمة الداي أو الباي من جهة أخرى، نجد صاحب المرآة؛ الذي يسمي أعلى هيئة قضائية بـ"المحكمة العليا"؛ أن هذه المحكمة تنظر في القضايا الإجرامية والتأديبية والجنائية، والمدنية والحكومية، وتنظر كذلك في الخلافات التي قد تقع بين حاكم الأيالة وأي شخص آخر، وهذه المحاكم مستقلة عن السلطان، وحكمها لا رجعة فيه[4].

كما أنه يتفق مع الرأي القائل بتفضيل الأتراك الأحناف عن غيرهم عند تنفيد الأحكام الصادرة في حقهم، فمن اختصاصات رئيس الديوان تنفيذ الأحكام في منزله على الأتراك الذين يخلون بقواعد الانضباط أو يتعدون على القوانين، وفي القضايا الخاصة بالعادات والقوانين العسكرية ، مع مراعاة معرفة رأي القاضي وحتى تطبق القوانين، وهذا من أجل أن يعطى لقرار القاضي صبغة رسمية[5]، فالقاضي المالكي أو الحنفي والمفتيان التابعان للمذهبين يرجع لهما في جميع القضايا بما فيها الأمور السياسية، لكن آليات تنفيذ الحكم خاضعة لإجراءات أخرى مبدؤها الأساس بقاء شأن الأتراك الأحناف عالي، لا تمسه الإهانة من أي طرف كان، والسبب في ذلك هو الطابع العسكري لهؤلاء.

---

1 وليام شالر، مصدر سابق، ص46.

2 عمار بوحوش، مرجع سابق، ص71، 72.

3 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص165.

4 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص72.

5 المصدر نفسه، ص84.

لكن هذا لا يعني أن هناك من الرعية؛ مالكية وأحناف، من لا يرفع شكواه للحكام مباشرة دون المرور على المحكمة أو المجلس العلمي، ومن ذلك ما ذكره أسير الداي كاثكارت من أن كل شخص أسيئت معاملته، مهما كانت درجته الاجتماعية، يأتي إلى باب الداي ويمسك بسلسلة معلقة هناك، وينادي ب"العدالة باسم الله"؛ أي يطالب بتطبيق شرع الله سبحانه وتعالى، وعندئذ يقدم أمام في الحال ليسمع منه شكواه ويصدر حكمه في القضية دون تأخير، ولكنه متى كان الخطأ من جانب المشتكي يتلقى عقابا بالجلد[1].

سادسا– بيان أفضلية مداخيل القضاة والمفتين الأحناف مقارنة بالمالكية:

كانت تكاليف القضاء في الجزائر خلال العهد العثماني في جملتها متواضعة جدا[2]، بالإضافة إلى أن نصيب المفتي والقاضي الحنفيين من مال البايليك أكبر من نصيب المفتي والقاضي المالكيين، ومن خلال بحثنا في وثائق مركز الأرشيف الوطني وبحسب ما ورد في "دفتر التشريفات" قمنا بوضع الجدولين التاليين؛ وهما يوضحان ذلك: جدول3: بيان الأجرة وبعض المداخيل الشهرية للمفتين والقضاة وأعوانهم ومن يخلفهم.

الصفة	الأجرة/المدخول	التاريخ	المصدر
المفتي الحنفي	80 صايمة شهريا(أجرة)	/	(A) Devoulx, Tachrifat. P.76.
المفتي المالكي	50 صايمة شهريا(أجرة)	/	(A) Devoulx, Tachrifat. P.76.
القاضي المالكي	50 صايمة شهريا(أجرة)	/	(A) Devoulx, Tachrifat. P.76.
مفتي الحنفية	بين 30 و 39 ريال	/	س.ب.م، ع33،س326.
المفتي الحنفي	36 ريال	1245هـ/1829م	س.ب.م، ع33،س328.
دوال المفتي الحنفي	6,4 ريال	1245هـ/1829مـ	س.ب.م، ع33،س328.
عون المفتي الحنفي	6 ريال	1245هـ/1829م	س.ب.م، ع33،س328.
قاضي المالكية	10 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
قاضي الحنفية	27 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
عون قاضي المالكية في	3,5 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.

1 جيمس كاثكارت، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتع وتق: اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص91.

2 وليام شالر، مصدر سابق، ص49.

المحكمة والجامع			
دوال المفتي(غير محدد)	6,4 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
عون القاضي(غير محدد)	4,2 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
مصاريف ختم الشيخ المفتي(غير محدد) القرآن الكريم	38 ريال صرفت على الطعام(الكسكس)	1159هـ/1746م	س.ب.م، ع34،س329.

المصدر: س.ب.م (ع33، ع34) و.(A) Devoulx, Tachrifat. P.76

جدول4: بيان الأجرة وبعض المداخيل الشهرية للمفتين والقضاة وأعوانهم ومن يخلفهم.

الصفة	الأجرة/ المدخول	التاريخ	المصدر
المفتي الحنفي	21,4 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
عون القاضي(غير محدد)	4,2 ريال	1242هـ/1826م	س.ب.م، ع34،س329.
مفتي سادات الحنفية	32,4 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
مفتي سادات المالكية	12,3 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
قاضي الحنفية	10 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
قاضي المالكية	10 ريال	1230هـ1814م	س.ب.م، ع34،س331.
دوال مفتي المالكية	5,3 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
عون قاضي المالكية	0,6 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
دوال قاضي الحنفية	1,4 ريال	1230هـ/1814م	س.ب.م، ع34،س331.
مفتي الحنفية	33,4 ريال	1233هـ/1817م	س.ب.م، ع34،س331.
مفتي المالكية	9 ريالات	1233هـ/1817م	س.ب.م، ع34،س331.
قاضي الحنفية	10 ريالات	1233هـ/1817م	س.ب.م، ع34،س331.
قاضي المالكية	10 ريالات	1233هـ/1817م	س.ب.م، ع34،س331.
مفتي سادات الحنفية	34,4 ريال	/	س.ب.م، ع34،س333.
مفتي سادات المالكية	9 ريالات	/	س.ب.م، ع34،س333.
قاضي المالكية	حوالي 10 ريالات	/	س.ب.م، ع34،س333.

	(رقم غير واضح)		
عون قاضي المالكية	0,4 ريال	/	س.ب.م، ع34،س333.
قاضي الحنفية	25,4 ريال	/	س.ب.م، ع34،س333.
دوال قاضي الحنفية	1,4 ريال	/	س.ب.م، ع34،س333.

المصدر: س.ب.م، ع34.

الواضح من الجدولين هو الفرق، الذي كان كبيرا في حالات، بين مداخيل المفتي الحنفي والقاضي الحنفي ومن ينوب عنهما، ومداخيل المفتي المالكي والقاضي المالكي ومن يتبعه في هذه الوظيفة، فحتى أعطيات الأوقاف التي هي خيرية كانت تميز بين الموظفين الدينيين التابعين للمذهب الحنفي، والموظفين التابعين للمذهب المالكي، مع العلم أن الأحناف استفادوا كثيرا من مؤسسة سبل الخيرات، التي تعنى بالإنفاق على أتباع مذهب السلطة خاصة.

وعلى الرغم من أن منزلة المفتي أعلى من درجة القاضي، إلا أنه تم المساواة بين المفتي المالكي والقاضي الحنفي في عطاء شهريا ناتج عن ضريبة مفروضة على اليهود، حيث كان كل منهما يأخذ خمسين صاغة أما المفتي الحنفي فلقد كان يأخذ من الضريبة نفسها ثمانين صاغة[1]، بينما لا نعلم هل كان للقاضي المالكي نصيب من هذه الضريبة أم لا؟ وإن كان له منها حظ؛ فكم كانت قيمته؟ أم أن السكوت عن ذكره في هذه العطية هو بسبب عدم حصوله على نصيب منها؟ وكيف ما كان الحال فإن التمييز كان واقعا معاشا ويتضح ذلك في أجور المفتين والقضاة الأحناف ونظرائهم أتباع المذهب المالكي.

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص328، 329.

المبحث الثاني: الوقف

الوقف صدقة جارية[1] من أفعال الخير الذي أمر به الإسلام، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ في الأرض التي حازها في خيبر: ﴿إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَ تَصَدَّقْتَ بِهَا﴾[2]، وهو مما اختص به المسلمون؛ قال الشافعي: "لم تحبس أهل الجاهلية فيما علمت، وإنما حبس أهل الإسلام"[3]، وفعلا فقد اعتنى به الخلفاء والأمراء والأعيان دولة بعد دولة وجيلا بعد جيل، بما فيهم السلاطين العثمانيين وحكام الولايات العثمانية، الذين كان اهتمامهم بهذا العمل التطوعي كبيرا، ومنهم المسلمين في أيالة الجزائر العثمانية، التي حفلت فيها وثائق المحاكم الشرعية ودفاتر البايليك بأعداد هائلة من الأوقاف؛ التي سنتكلم عنها بعد أن نعرف مصطلح الوقف وما يخدم الموضوع في بعض الأحكام؛ التي اختلف فيها المذهبان المالكي والحنفي، وكان لها آثار على أحباس الواقفين في الجزائر العثمانية.

أولا – تعريف الوقف عند المالكية والحنفية:

1 – الوقف لغة: الحبس[4] والمنع[5]، جاء في اللسان: وقف الأرض على المساكين وقفا: حبسها[6].

2 – الوقف شرعا: سنقتصر في التعريف الشرعي على التعاريف التي تناسب الموضوع الذي نحن بصدد دراسته، فسنذكر تعريف المالكية له والتعريف المعتمد عند الحنفية؛ وهو تعريف الصاحبان.

أ – تعريف المالكية: الوقف هو إعطاء منفعة شيء مدة وجوده، لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا[7]، أو هو جعل الملك منفعة مملوكة، ولو كان مملوكا بأجرة، أو جعل غلته كدراهم، لمستحق، بصيغة، مدة ما يراه

---

1 جاء في الحديث: ﴿إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ؛ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ﴾، قال النووي: "قال العلماء: أن عمل الميت ينقطع بموته و ينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة لكونه كان سببها.. والصدقة الجارية: الوقف"؛ انظر: محي الدين أبي زكرياء يحي بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مجلد6، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص253.

2 أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ص808.

3 محمد الخرشي، مصدر سابق ، ص78.

4 انظر: محمد أمين بن عابدين، رد المحتار ..، مصدر سابق، ص519.

5 انظر: شمس الدين السرخسي، المبسوط، ج12، دار المعرفة، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص27.

6 أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مجلد9، ط3، دار صادر، بيروت، 1994، ص359.

7 أبو عبد الله محمد الحطاب الرعيني المغربي، مصدر سابق، ج7، ص626.

المحبَّس، أي أن المالك يحبس العين عن أي تصرف تمليكي، ويتبرع بريعها لجهة خيرية، تبرعا لازما، مع بقاء العين على ملك الواقف، مدة معينة من الزمان، فلا يشترط فيه التأبيد، فالوقف عند المالكية لا يقطع حق الملكية في العين الموقوفة، وإنما يقطع حق التصرف فيها[1].

ب – تعريف الحنفية: الوقف هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة[2]، أو هو حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود، أو بصرف ريعه على جهة بر وخير، تقربا إلى الله تعالى، وعليه يخرج المال عن ملك الواقف، ويصير حبيسا على حكم ملك الله تعالى، ويمتنع على الواقف تصرفه فيه، ويلزم التبرع بريعه على جهة الوقف[3].

فالوقف الذي يكون في الأعيان والمنافع في المذهب المالكي لا يقطع حق الملكية بل يقطع حق التصرف في الموقوف فيمنع بيعه أو هبته أو توريثه على التأبيد، مع جواز توقيته بوقت إلا أنه لا يمكن بعد انعقاده الرجوع عنه، أما الحبس الذي يكون في الأصول والمنافع في المذهب الحنفي فبه تنتفي ملكية الواقف عن العين الموقوفة، إذ هي ملك لله تعالى وهو لا ينقطع بالاستغلال، وعليه فلا يوجد اختلاف كبير بين المذهبين في هذا الباب إلا في بعض الجزئيات.

ومما وقع فيه الاختلاف بينهما أن المذهب المالكي لا يلزم بإصدار حكم تصديق على الأوقاف أمام القاضي، لإبقائه على شرط رفع اليد من قبل الواقف وتخليه عن الموقوف لصالح المتولي، أما فقهاء الحنفية، بما فيهم أبو يوسف، فإنهم أقروا بأن هذا الإجراء إلزامي لإثبات شرعية الوقف، حتى أن صاحب أبو حنيفة لما أجاز تأسيس الوقف شفهيا، لم يعف من حكم التصديق عليه، بل جعله مؤقتا غير كامل انتظارا لإتمامه بالتصديق عليه، وخلال هذه الفترة يبقى للواقف الحق في تعديل العقد أو الرجوع عنه أو حتى بيع الموقوف، وفي حالة وفاة الواقف قبل إنهاء هذا الاجراء يبطل الوقف، ويعود الموقوف ليدخل ضمن تركة المتوفي[4].

1 وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ط2، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1985، ص155، 156.

2 محمد أمين بن عابدين، رد المحتار ..، المصدر السابق، ج6، ص519.

3 وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص154، 155.

4 أرنست ميرسيي، الوقف أو الحبوس: قواعده وأحكامه، دار ابن مرابط، [د.م]، 2014، ص135، 136.

ثانيا– أنواع الوقف حسب المذهبين المالكي والحنفي:

لقد اشتهر نوعان من التحبيس[1] وهما الحبس الخيري أو العام، والحبس الأهلي أو الحبس على العقب، وقد بينت سجلات المحاكم الشرعية المدروسة حالات الحبس وكيفية التصرف في غلته، وقد غَلَبَ على تلك الوثائق أحكام القضاء الحنفي، لسبب كونه مذهب السلطة العامة وللتسهيل الذي يقدمه للأفراد[2]، والمقصود أنه غلب عليها الوقف على النفس أو على العقب؛ وهو أيضا الوقف الأهلي نسبة للأهل، ويصطلح على تسميته كذلك بالوقف الذري نسبة للذرية، ويسمى الوقف العائلي والخاص وهذا النوع من الأوقاف يجيزه علماء الحنفية ولا يقره فقهاء المالكية، وما أجازه الأحناف إلا من جانب ترغيب الناس في الخير، بينما منعه المالكية تغليبا للجانب التعبدي[3]، ويعرف نوعا الوقف كما يلي:

1 – الوقف العام: هو ما يكون غرضه من وجوه البر العامة كالمساجد والمدارس ودور العجزة[4]، أو ما خصص ريعه ابتداءً لأي من وجوه البر العامة كالمساجد والمستشفيات[5].

2 – الوقف على النفس (الخاص): هو ما يكون المستفيد منه أشخاصا بأعيانهم أو بصفاتهم أو بقرابتهم من الواقف[6]، أو هو الوقف على المصالح العائلية، أي على الأولاد أو الذرية، ويؤول إلى وقف خيري إذا ما انقرضت الذرية[7]، أو بعبارة أخرى هو ما كان ريعه مصروفا على الواقف نفسه، ثم على أولاده وذريته من بعده بعده وبعد انقراضهم يصرف إلى الجهة الخيرية[8].

فالمذهب المالكي يرى أنه لا بد من الحوز حين التحبيس خلافا للمذهب الحنفي الذي يعتبر الوقف صحيحا إذا افتقر للحوز[9]، فالأول موجه مباشرة كقربة من القربات لله عز وجل، ولمساعدة أي كان من الذين

---

1 ينقسم الوقف حسب بعض الآراء إلى أكثر من نوعين و ذلك باختلاف اعتبارات التقسيم، انظر؛ رفيق يونس المصري، الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، 1999، ص28 وما بعدها.

2 مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي ..، مرجع سابق، ص59، 60.

3 المرجع نفسه، ص 59.

4 منذر قحف، الوقف الإسلامي: (تطوره، إدارته، تنميته)، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2006، ص114.

5 محمد أسعد الحسيني، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه، وكالة أبو عرفة للنشر، القدس، [د.ت]، ص14.

6 منذر قحف، المرجع السابق، ص114.

7 رفيق يونس المصري،، مرجع سابق، ص29.

8 محمد كنازة، الوقف العام في التشريع الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006، ص14.

9 وافية نفطي، مرجع سابق، ص187.

الذين تتوفر فيهم شروط الاستفادة منه، من دون أن يستفيد منه صاحبه قبل انتقاله للجهة الموقوف عليها، والثاني يوقف ابتداءً على الواقف أو على من يعين من أهله، أو على كليهما، ثم ينتقل ليصير وقف خيري بانقطاع نسل المعنيين بهذا الوقف.

وبتتبع أراء فقهاء المذهبين نلمس الفرق بين المالكية والأحناف في هذا الباب، بينما المتفق عليه بين الفقهاء أجمعين إن استثنينا الإمام أبا حنيفة لزوم الوقف على جهات البر، والميزان الفاصل بين جهة البر وغيرها أن جهة البر هي التي يكون الوقف عليها من جنس القربات التي قررها الإسلام، كالوقف على ما ذكرنا، وعلى المصحات ودور العلاج وعلى التعليم وغير ذلك، وأما الوقف على غير القربات فهو موضع الخلاف؛ أي الوقف على النفس والأولاد والذرية، وقد أجازه أبو يوسف[1] للواقف سواء كان اشترط الغلة كلها أو جزء منها لنفسه ما دام حيا[2]، وقد اعتبر هذا توسعة في الوقف وقد وجدنا ما يدل على ذلك في سجلات المحاكم الشرعية وفي سجلات دفاتر الأوقاف التي عثرنا عليها، من ذلك سجل صالح باي؛ باي بايليك الشرق، للأوقاف.

وبسبب هذا الاختلاف اصطلح في الوثائق العثمانية الموجودة بالجزائر إطلاق تسمية "الأحباس" في المحكمة المالكية، و"الأوقاف" في المحكمة الحنفية، ونجد في المرآة ذكر للهدف من إنشاء مؤسسة الوقف وسبب اعتماد المذهب الحنفي في تسييرها في الجزائر العثمانية، إذ يقول صاحبها:

"..لقد أنشئت، حسب قوانينا، مؤسسات خيرية وأوقاف، تهدف .. إلى تحسين أوضاع الفقراء والتخفيف من مصائبهم، وهناك طرق متعددة للتصرف في هذه الأملاك، فوفقا لمبادئ القضاء المالكي أن الذي يهب ملكا ما يتعهد بأن يسمح للمؤسسة المهدى لها أن تشرع حينا بالتمتع بذلك الملك، وحسب مبادئ القضاء الحنفي فإن إرادة الواهب تصبح بدورها قانونا، غير أن الذي يوقف أملاكه على فقراء من غير مدينته أو قريته، فإن إرادته لا تنفذ؛ إلا بعد النظر فيما إذا لم يكن فقراء البلدة التي توجد فيها الأملاك أكثر احتياجا من غيرهم، في هذه الحالة يفضل الفقراء الأكثر احتياجا، وكذلك إذا كان الواهب [الواقف] يرغب في أن يعطي حق استثمار أملاكه للفقراء مدة عشر أو خمسة عشر عاما، ولا يستطيع الواهب أو ورثته أن يتصرفوا فيه بعد تلك المدة، ويصبح حق الانتفاع هبة أبدية، وبمقتضى هذه القوانين أجمع الفقهاء على أن يطبق

1 كان أبو يوسف يقول في الوقف بقول أبي حنيفة، لكنه لما حج مع الرشيد رأى أوقاف الصحابة رضي الله عنهم في المدينة المنورة ونواحيها، فرجع وأفتى بلزوم الوقف؛ انظر: شمس الدين السرخسي، مصدر سابق، ص27.

2 محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مطبعة أحمد علي مخيمر، مصر، 1959، ص210.

المذهب الحنفي على كل الهبات المشروطة، وذلك لرفع الموارد الخاصة بالطبقة المعوزة، وعلى العكس فلو تطبق مبادئ القضاء المالكي فإن الأوقاف تقل بكثير عما هي عليه"[1].

وأضاف قائلا بأنه، وحسب القضاء المالكي، فإن الموقوف لا يقبل، إلا إذا كان في حينه "وبدون أي تقييد، فالذي لا يريد أن يهب ملكه لمسجد ما أو لمؤسسة أخرى إلا بعد وفاته فإن هبته لا تقبل إلا بالنسبة للقضاء الحنفي، .. مثلا هناك رجل يملك دارا يسكنها ثم يريد أن يقوم بعمل خيري، حسب المذهب الحنفي فإنه يواصل التمتع بمسكنه طيلة حياته، بعد ذلك تنقل الدار إلى إحدى المؤسسات الخيرية، وأما المذهب المالكي فإنه يعتبر العمل باطلا"[2].

لكن هذه القاعدة ليست عامة في المذهب المالكي، وإنما هناك رأي شاذ في المذهب ذهب إليه أبو إسحاق (ابن شعبان المالكي)؛ ومفاده أن: "من حبس على نفسه وغيره صح ودخل معهم وإلا بطل؛ لأنه معهم تبع بخلاف الاستقلال"[3]، فهو يجيز الوقف على النفس بشرط أن لا يوقفه الواقف على نفسه فقط، بل يجب أن يشاركه فيه غيره حتى يصح، وهذا القول المرجوح في المذهب المالكي بارز عند أتباعه في الوثائق التي ترسم أوقاف المالكية بمجتمع أيالة الجزائر على النفس والذرية، وهذا ما سنبرزه في العنصر التالي.

ثالثا– مظاهر تأثر أتباع أحد المذهبين بالآخر عند الوقف:

كان المذهب المعتمد الراجح والغالب في باب الوقف، والذي كان عليه العمل والفتوى خلال العهد العثماني، هو المذهب الحنفي على قول أبي يوسف يعقوب، يدل على ذلك كثرة عقود الوقف على النفس المبرمة بهذه الصيغة، والتي يتم فيها التصريح بالمذهب المتبع أو بنوع الوقف أو يتم ذكر العبارتين، ومن ذلك هذا الوقف الذي سجل في المحكمة الحنفية بمدينة الجزائر المحروسة في أواسط رمضان من عام 1191هـ/1777م، حيث أنه: "..بعد أن استقر على ملك المكرم الحاج محمد الإنجشاري .. جميع بناء العلوي .. حبس جميع البناء .. ابتداء على نفسه، ينتفع بغلته وسكناه مدة حياته، مقلدا بذلك مذهبه مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، ثم بعد وفاته يرجع الحبس المذكور على من سيولد له

---

1 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص237، 238.

2 المصدر نفسه، ص238، 239.

3 شهاب الدين أحمد القرافي، الذخيرة، ج6، تح: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994، ص311.

بقية عمره إن قدر الله تعالى به، ..، فإن انقرض الجميع فيرجع الحبس المذكور حبسا ووقفا على سبل الخيرات بمحروسة الجزائر.."[1].

أما الأوقاف التي تم فيها التصريح باسم القاضي أبي يوسف، فنأخذ عن ذلك نموذجا من بايليك الشرق، حيث: ".. أشهد المعظم السيد الحاج مصطفى قيسارلي، أنه حبس جميع الربع على الشياع من جميع العلو الشرقي الباب، الملاصق لداره الجوفية الباب القريبة من الجامع الأعظم الكاين بسوق الجمعة؛ .. مقلدا في ذلك كله مذهب الإمام أبي يوسف صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، القايل [كذا] بلزوم الوقف بقوله حبست ونحوه وبصحة وقف المشاع، قصد بذلك وجه الله العظيم والدار الآخرة. شهد عليه بما فيه؛ وهو في الحالة الجائزة شرعا صحة ومعرفة وطوعا، وذلك أواسط شهر رجب الفرد عام 1189هـ.."[2]/1775م.

لكن هل كان تسجيل الوقف على المذهب الحنفي يتم في المحكمة الحنفية فقط؟ أم شمل المحكتين الحنفية والمالكية؟ وهل هناك من المالكية من حبس على المذهب الحنفي؟ وهل هناك من الأحناف من أوقف ماله على المذهب المالكي؟

وجدنا في سجلات المحاكم الشرعية عقود تحبيس كثيرة على قول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، تم إبرامها في المحكمة المالكية من طرف أتباع المذهبين فقد أوقف "حسين الإنجشاري (الحنفي) جميع الدار الكائنة داخل محروسة بلد المدية، المعروفة بدار العنابة، حيث حضر بمحضر شهيديه وبالمحكمة المالكية من بلد الجزائر المحمية بالله تعالى، أمام قاضيها في التاريخ؛ الشيخ الفقيه.. الطاهر بن محمد بن علي وفقه الله بمنه وسدده وأعانه على ما أولاه وقلده .. وأشهدهما أنه حبس ووقف الدار المذكورة .. ابتداءً على نفسه ينتفع بغلة ذلك وسكناه مدة حياته، مقلدا في ذلك بعض أئمة مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه، وعن سائر الأئمة وأرضاهم وجعل الجنة مثواهم، ثم بعد وفاته يرجع ذلك حبسا ووقفا على أولاده الذكور فقط الموجودين الآن.. وعلى زوجه الزكية آمنة بنت رمضان، وهي أم أحد أولاده، فإن تزوجت أو ماتت فيرجع نصيبها لأولاده كما ذكر..، وشهد عليه بما نسب إليه فيه، وهو على أكمل حال وأوفى مقال، وعرفه بتاريخ

---

1 س. م. ش، ع145، و45 مكرر.

2 سجل صالح باي للأوقاف، فصل3، معاملات أعيان قسنطينة، تق وتح: فاطمة الزهراء قشي، دار مدار يونيفار سيتي براس، 2013، عقد2، ص84.

أواسط شعبان المبارك عام 1185هـ"[1]/1771م، وهذا ما قام به أيضا أحمد الانجشاري ابن ساعد، حيث حبس جنة بفحص بني مسوس بحضور الشهود بالمحكمة المالكية، مقلدا في ذلك مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان بتاريخ أوائل شهر رجب الفرد عام 1201هـ[2]/1787م.

فلم يكن هناك حرج من أن يتوجه أتباع المذهب الحنفي، إلى المحكمة المالكية لإبرام عقود أوقافهم على مذهبهم، كما قام القضاة والمفتون أتباع المذهب المالكي بتسجيل تلك العقود، وسهروا على تحديد مدى تطابقها مع الشرع، فلما تبين لهم ذلك أضفوا عليها الشرعية بوضع توقيعاتهم عليها.

وتأثرا وتقليدا للمذهب الحنفي في الوقف، حبس الكثير من أتباع المذهب المالكي أوقافهم على مذهب أبي حنيفة، أو على رأي قول بعض أئمة مذهبهم، وهنا نتساءل ما الذي دفع بهم إلى فعل ذلك؟ العقد التالي يشير إلى بعض الأسباب التي تقود أتباع المذهب المالكي بأيالة الجزائر إلى الوقف على النفس أو على الذرية، حيث: "..حبس أولاد قدور بن العربي أمام القاضي المالكي سيدي التوهامي بن سيدي عبد القادر بن سيدي العربي، جميع ما لهم وما على ملكهم، ..وقفا على أنفسهم ينتفعون بغلته مدة حياتهم، ومن مات منهم فنصيبه يرجع لعقبه وعقب عقبه الذكور خاصة، وكذا الإناث الخاليات من الزوج ..مقلدين في ذلك مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبي يوسف.. ومن يقول بذلك من.. مذهب إمام دار الهجرة مالك رحمه الله كابن شعبان، ومن وافقه وملتزمين العمل، بتاريخ أواخر.. عام 1224هـ"[3]/1809م.

فبسبب الاستفادة من غلتها في النفقة على النفس وعلى من يعولوا أوقف المالكية ممتلكاتهم على المذهب الحنفي، وقاموا بتقليده أيضا حتى لا تخرج ممتلكاتهم من العائلة، فقد كانوا منغلقين على أنفسهم في هذا الجانب، فأدخلوا المرأة في الوقف عزباء وأخرجوها منه بعد الزواج بوضع شرط يقيد منحها غلة من الوقف ما لم تتزوج، فإن تزوجت حرمت من ذلك وبطبيعة الحال كانت المحافظة على المال من أن يؤول في النهاية إلى بيت المال دور في حبسه على المذهب الحنفي.

من العبارات المستعملة في عقود وقف المالكية على النفس أو الذرية، قولهم بتقليد بعض أئمة مذهبهم وهذا مر في العقد السابق، ونجده في وقف آخر لمن يتبع المذهب المالكي على المذهب الحنفي في المحكمة المالكية؛ فالولية فاطمة بنت رحمون المالكة لجلسة حانوت بسوق الكتان بالجزائر المحمية بالله تعالى؛ المعدة لبيع

1 س. م. ش، ع52، و43.
2 س. م. ش، ع1، و3.
3 س. م. ش، ع1/5، و18.

الفواكه حبستها ووقفتها لله تعالى؛ ابتداءً على نفسها تنتفع بغلتها مدة حياتها، مقلدة في ذلك بعض أئمة مذهب الإمام الأعظم وبعض أئمة المالكية ..[1].

فهؤلاء قصدوا محكمة مذهبهم ورسَّموا أوقافا على النفس؛ يبطلها أغلب فقهاء المذهب المالكي ويجيزه المذهب الحنفي، غير أنهم أضافوا في العقد عبارة تدل على أخذهم برأي مرجوح في مذهبهم، كما فعلت الولية فاطمة بنت رحمون بإضافة إلى جانب جملة: "مقلدة في ذلك بعض أئمة مذهب الإمام الأعظم" أبي حنيفة النعمان، كلمة: "بعض أئمة المالكية"؛ وهو قول أبو إسحاق المالكي، لكن لماذا لم يتم الاكتفاء بذكر قول الأحناف في المسألة؟ ما دام أنه قول معتبر فضلا على أنه مذهب السلطة الحاكمة ومعتمد في الأيالة، وبالمقابل لماذا لم يتم الاكتفاء برأي بعض أئمة المالكية ؟

قد يكون الاحتياط من الحيل والخوف من الانتقال بين مذهب ومذهب كل ما دعت الحاجة لذلك دافع لهذا الأمر، خاصة إذا ما علمنا أن من صور الوقف على النفس ما فيه شبهات أنكرها بعض العلماء ومن ذلك صيغة ذكرها صاحب الأرب في فنون الأدب؛ وهي :"ما إذا كان لرجل دارا وأراد أن يوقفها عليه وعلى أولاده من بعده ونسلهم وعقبهم، فسبيله في ذلك أن يملك الدار لغيره، ويكتب التمليك على ما تقدم"[2]، وهذا قال عنه ابن القيم :"لا شك في قبحه وبطلانه"[3].

فحتى تكون في منأى عن أي شبهة تحكم عليها بالتحايل على الشرع فقد تم التصريح بأن هذا ليس قول المذهب الحنفي بل ذهب له كذلك بعض المالكية وإن كان رأي مرجوح عندهم، غير أننا نتساءل لماذا لم تكتف بعبارة "مقلدة في ذلك بعض أئمة المالكية" ؟ نعتقد أنه ما دام أن هذا الرأي مخالف للمعمول به في المذهب المالكي، جعل بعض الواقفين المالكية يبررون عملهم هذا بأنه ما دام قول أبو إسحاق المالكي شاذ، يذكر الأصل ويعضد به هذا الرأي.

وهذا يعني أن أتباع المذهب المالكي تأثروا بما كان يقوم به أتباع المذهب الحنفي، من وقف لممتلكاتهم على النفس، فأوقفوا هم أيضا أملاكهم على مذهب أبي حنيفة النعمان، ولم يكتفوا بذلك بل بحثوا في المذهب المالكي على قول يستأنسون به، فوجدوا ضالتهم في رأي شاذ فعملوا واستقلوا به، لتطابقه مع رأي الحنفية، ولم

1 س. م. ش، ع145، و56.

2 شهاب الدين أحمد النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج9، تح: محمد رضا مروَّة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2014، ص103.

3 ابن قيم الجوزية، مصدر سابق، مجلد5، ص249.

يكن توجههم للوقف على النفس وليد فترة زمنية محددة بل إن تحبيس أتباع المذهب المالكي على المذهب الحنفي كان مرتبطا بالوجود العثماني، غير أنه بدأ بطريقة محتشمة ثم عمل به بشكل واسع فشاع واستمر[1].

وقد عمد بعض أتباع المذهب المالكي ممن كانت له رغبة في الوقف على النفس على قول المذهب الحنفي، إلى سؤال أهل الشأن في جواز ذلك من عدمه، فقد توجه الحاج محمد الشريف الغسَّال ليستفتي المجلس العلمي في هذا الأمر، وعرض نص السؤال على المجلس المذكور كما يلي:

"الحمد لله؛ سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بطول حياتكم، وجوابكم عن نازلة؛ وهي رجل مالكي المذهب أراد تحبيس داره على نفسه مدة حياته، ينتفع بغلتها، ثم بعد وفاته على ذريته وزوجه وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم، فإن انقرضوا يرجع ذلك وقفا على فقراء الحرمين الشريفين، وأتى مستفتيا على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، فهل يسوغ ما رامه من التحبيس على المذهب المذكور أم لا ؟ ليس إلا جوابكم الشافي تؤجرون وترحمون و السلام.

الحمد لله؛ إذا كان الأمر كما ذكر، فيجوز له ما أراد على قول أبي يوسف رضي الله عنه، وعليه الفتوى كما هو منصوص عليه والله العالم.

وكتبه حسين بن رجب وفقه الله.

الحمد لله؛ الجواب أعلاه صحيح وعليه يوافق محمد بن سعيد.

الحمد لله؛ وافقت على ما أجاب به المفتون، حرره الفقير إليه أحمد القاضي بمدينة الجزائر عفى عنه.. بتاريخ أواخر ذي القعدة الحرام عام 1102هـ"[2]/1690م.

لقد كان لترغيب الناس في فعل الخير دور في القول بالجواز في مثل هذه الفتاوى، يدل على ذلك رد المفتي الحنفي محمد بن مسلم عن سؤال يتضمن رغبة أحدهم في ترسيم وقف على النفس، بأنه يجوز له ما رامه في قول أبي يوسف ترغيبا للناس في الوقف، ووافق على هذه الفتوى محمد بن سعيد المالكي، وأيد ما ذهب إليه المفتيان، إبراهيم القاضي بالجزائر المحروسة[3].

وقد وجدت حالات كثيرة، سواء كانت من الإناث أو من الذكور، رجع فيها أتباع المذهب المالكي للمجلس العلمي، من أجل معرفة حكم الشرع في وقف المالكي على النفس، خلافا للمعمول به في مذهبه،

1 وافية نفطي، مرجع سابق ، ص210.

2 س. م. ش، ع1/18، و2.

3 س. م. ش، ع142- 143، و55.

وكان يفتى لهم بالجواز، ومن نماذج النساء المالكيات التي استفتت أهل العلم في هذا الأمر عائشة بنت محمد، فأجابوها بجواز ذلك على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة وكان ذلك بتاريخ جمادى الأولى عام 1129هـ[1]/1717م.

واستفتت قامير بنت السيد أحمد بن جعفر العلماء، فأفتوها بأن لها ذلك وكان هذا بتاريخ أواخر شهر ربيع الثاني عام 1153هـ[2]/1740م، وسألت إمرأة مالكية تملك دارا أرادت تحبيسها لله تعالى تنتفع بغلتها مدة حياتها وبعد وفاتها يعود للمرجع الذي تعينه؛ فهل يسوغ لها ما رامته من التحبيس على المذهب الحنفي أم لا؟ فأفتاها المفتي الحنفي حسين بن رجب بالجواز ووافقه في ذلك المفتي المالكي أحمد بن سعيد[3].

وأما من الرجال فقد أوقف الحاج قاسم الجيجلي بن علي المالكي جميع الدار المجاورة لدار التريكي، مقلدا في ذلك مذهب أبي حنيفة بعد أن استفتى في ذلك "العلماء الأعيان ومصابيح الزمان المشار إليهم بالبنان .. بتاريخ أواسط شهر ربيع الثاني عام 1153هـ[4]"/1740م،ورجع ليطلب فتوى أخرى بعد أكثر من ثمانية عشر سنة تبيح له ذلك، فجوز له أهل العلم أيضا تقليد مذهب أبي حنيفة في حبس على نفسه جميع البحيرة والرقعة التي في ملكه، وكان هذا بتاريخ أوائل ذي القعدة الحرام عام 1171هـ[5]/1758م، ولسنا ندري ما الدافع الذي جعله يطلب الفتوى نفسها بعد مرور فترة طويلة نسبيا، وقد يكون جانب تعظيم الناس للشرع في ذلك الزمان سبب وجيه في عدم القيام بأي عمل قبل الرجوع للفقهاء والنظر في حكمه.

ولما يفتي المجلس العلمي هنا بالجواز فلا بد أن يكون لدى أعضائه مستند شرعي قوي يستدل به على ما ذهبوا إليه؛ مع عدم إغفال أن الفتوى في الدولة العثمانية قائمة على المذاهب الأربعة المعروفة عند أهل السنة، ومنها المذهبان المالكي والحنفي الغالبان في أيالة الجزائر، فقد كان العلماء لا يتأخرون في الرد على مثل هذه الأسئلة بما يخالف المذهب الأصلي للسائل، لذلك أجاب كل مفتي حنفي على السؤال في هذه المسألة بالجواز ووافق على ذلك نظيره المالكي، وهذه من الصور التي عمل المجلس العلمي على فض الخلاف فيها.

---

1 س. م. ش، ع5، و32.

2 س. م. ش، ع2/7، و26.

3 س. م .ش، ع1/6، و3.

4 س. م. ش، ع1/7، و38.

5 س. م. ش، ع1/7، و33.

فالقاعدة التي اعتمدها أتباع المذهب المالكي للوقف هي "التحبيس على النفس"، فهي عبارة عن عامل يتم بموجبه التفريق بين العقود التي اعتمدت في المذهب المالكي والتي اعتمدها المذهب الحنفي، بالإضافة طبعا إلى الاستعانة بالأسئلة الفقهية التي يقدمها الناس إلى المجلس العلمي والمحكمة من أجل الحصول على موافقة شرعية للتحبيس على المذهب الحنفي[1]، لكن إن كان هناك مالكية فضلا عن الأحناف؛ الذين أوقفوا أملاكهم على الرأي الراجح في المذهب الحنفي، وحتى على القول الشاذ في المذهب المالكي، فهل هناك من أتباع المذهب الحنفي داخل الأيالة من ترك الوقف على النفس وحبس على غيره مباشرة ؟

إن الرأي الذي يجيز الوقف العام ليس رأي المالكية وحدهم، بل هو رأي جل المذاهب بما فيهم أتباع المذهب الحنفي، فلو أوقف الأحناف وقفا خيريا فهم يحبسون على رأي ذهب له مذهبهم ووافق فيه جمهور الفقهاء، أما إن حبسوا على قرابتهم دون النفس فهو حبس خاص، ومن ذلك ما قام به باك باشي رمضان التركي في شهر شوال عام 1089هـ/1678م، حيث أوقف دارا يملكها بحومة سوق الجمعة داخل الجزائر المحروسة، على ولده القاصر وزوجه وأخوها، فقد حضر شهيديه وأشهدهما على نفسه؛ وهو بحال جائزة شرعا أنه حبس جميع الدار المذكورة على ولده، بل على زوجه الولية الحرة قامير بنت عبد الرحمن وولده منها أحمد وعلى من يتزايد له بعده، وعلى صهره رمضان الإنجشاري بن شعبان، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم في الاسلام، على نسبة أن للذكر منهم مثل حظ الأنثيين، ومن مات منهم عن عقب فلعقبه، و من لم يعقب رجع نصيبه لمن هو في درجته[2].

أما الوقف الخيري غير الموجه لأي قرابة مهما كانت، فقد كان لأتباع المذهب الحنفي فيه نصيب، ومن ذلك قيام الداي مصطفى باشا بن إبراهيم في أوائل شهر صفر عام 1219هـ/1804م، بحبس عين للماء بأحد أبراج مدينة الجزائر المحروسة حتى يستسقي منها السكان وجماعة المسلمين خصوصا في الجهاد[3]، وأوقف رمضان باشا أرضا بالمدية لعامة المسلمين لينتفعوا بها ولتكون مرعى للماشية[4](الملحق رقم: 01)، وحبس صالح باي بمدينة قسنطينة قطعة أرض على المسجد الجامع، الذي أحدث بنيانه بسوق الجمعة، ".. تحبيسا مؤبدا

---

1 وافية نفطي، مرجع سابق، ص191، 192.

2 س. م. ش، ع142- 143، و51.

3 م. و. ج، مج3197، و43.

4 م. و. ج، مج3205، م2، و42.

ووقفا مباركا مخلدا لا يبدل ولا يغير ومن سعى في تبديله أو تغييره فالله حسيبه، وسائله ومتولي الانتقام منه.."[1].

ومن ذلك تحبيس الولية فاطمة بنت جان أحمد؛ زوج الحاج عثمان باي بايليك التيطري في عام 1172هـ /1556م لدار وبحيرة وقسمتين من جنان بمدينة مليانة، على الولية خديجة بنت محمد بن سالم بن آغة وعلى ذريتها[2]، وأما من الأحباس الخيرية المالكية: "حبس جميع العلو الشرقي الباب الكائن برايغة الحدادين بقسنطينة على سبالة سوق الحدادين، الذي هو ملك المكرم المعلم منصور المكناسي الحداد .. بتاريخ أواخر رجب عام 964"[3] هـ/1556م.

ومما تقدم يتبين لنا مدى تأثر أتباع المذهب المالكي بالأحناف، مما جعلهم يبحثون على مخارج فقهية تسمح لهم بالوقف على النفس؛ الذي شاركوا فيه الأتراك بتقليد مذهبهم أو الرأي المرجوح في المذهب المالكي الذي قال به بعض الأئمة، ومن الجانب الآخر فقد تنوعت أوقاف أتباع المذهب الحنفي، فكان منها ما هو على النفس وما كان خيريا.

رابعا- المؤسسات الوقفية لأتباع المذهبين المالكي والحنفي:

في ظل ضخامة الأوقاف في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، برزت مؤسسات وقفية كان لها دور في التقارب والتفاعل بين الأحناف والمالكية، بحكم أن الوقف عمل خيري يشارك فيه صاحب الثروة، مهما كان مذهبه، راجيا بذلك نيل الأجر والثواب من عند الله تعالى، فكان هذا سبب لظهور هذه المؤسسات التي أوقف عليها الواقفون أملاكهم؛ والتي تنوعت بين الأراضي والمنازل والدكاكين والآبار والعيون وغير ذلك، وساهموا بذلك في تقديم يد العون والمساعدة لكل مسلم، ومن المؤسسات الوقفية التي أسست أو استمر وجودها في الفترة العثمانية بالجزائر ما يلي:

1 – مؤسسة الحرمين الشريفين:

ذهبت آراء بعض المؤرخين إلى أن مؤسسة الحرمين الشريفين تعد أقدم مؤسسة وقف، فهي تعود إلى ما قبل العهد العثماني، وقد كانت تدار من قبل مجلس يضم أربعة أشخاص، غلبت العادة أن يكون منهم اثنان عثمانيين من الأحناف واثنان من الأهالي المالكية أو الأندلسيين، ويمكن أن يتسع إلى أعضاء آخرين، وكان

1 سجل صالح باي للأوقاف، فصل2، أوقاف صالح باي الخيرية، مصدر سابق، عقد2، ص26.
2 س. م. ش، ع34، و29.
3 دفتر الحبوس لمدينة قسنطينة، المكتبة الوطنية الجزائرية، المخطوط رقم: 3568، ص205، 206.

على رأس هذا المجلس وكيل يعينه الباشا[1]، يشرف على ريع هذه الأوقاف، ويتولى جميع الدخل منها[2].كما كان لها وكلاء في مختلف المدن الجزائرية الخاضعة للحكم العثماني، وكانت مؤسسة مكة المكرمة والمدينة المنورة تدير بعض الأوقاف المحلية سواء كانت مالكية أو حنفية، وهي الأوقاف التي يؤول فائضها إلى فقراء المدينتين الشريفتين[3].

وبالرجوع لسجلات المحاكم الشرعية المنتشرة في مراكز الأرشيف والمكتبة الوطنية الجزائرية، نجد كم هائل من الأوقاف التابعة للحرمين الشريفين[4]، ومنها أنه حبس الداي أبي السعود عبدي باشا جنان أو بستان بفحص شلعلع بضواحي المدية في أوائل شهر محرم الحرام عام 1142هـ/1729م على نفسه مدة حياته ثم على أولاده الثلاثة، ثم على أعقابهم فإذا انقرض نسله "رجع للحرمين الشريفين والمحلين الأطهرين؛ مكة المكرمة والمدينة المنورة"[5]، وحبس عليها إبراهيم باي قطعة أرض محدودة بوادي الشلف في شهر رمضان عام 1176هـ/1726م، وهو أيضا حبس على النفس ابتداء ثم على الذرية فإن انقرضوا رجع لفقراء الحرمين الشريفين[6]، وليس شرطا أن يتم الوقف بالجمع بين فقراء المدينتين فقد يوجه لإحداهما دون الأخرى، ومن ذلك تحبيس "الولية جنات بنت .. التركي بتاريخ الرسم الذي تأخر عن الإشهاد إلى أواخر صفر عام 1044هـ/أوت 1634م، حيث أشهدت في مرضها المتصل بموتها أنها إن أعاقها أجلها المحتوم، وتوفاها الحي القيوم يخرج ثلثان من جميع بلادها المعلومة لها المشهورة بها ببويطان يصرف غلتها ناظر فقراء المدينة المنورة"[7].

وأوكلت لركب الحج كل سنة مهمة حمل كمية هائلة من النقود، الذهب والفضة، الألبسة وغيرها إلى فقراء مكة المكرمة والمدينة المنورة، وإلى خدام الحرمين الشريفين[8]، ومن المعروف أن ما يصل بلاد الحرمين من

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص238.
2 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, Extrait de la R.A, 1870, p.50.
3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص238.
4 من ذلك س. م. ش، ع34، ع104، ع105، ع114- 115، ع126- 127.
5 س. م. ش، ع34، و81.
6 س. م. ش، ع34، و39.
7 س. م. ش، ع12، و63.
8 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص239.

أوقاف يوزع على الحكام وأقربائهم والأشراف والقضاة والخطباء وأصحاب الوظائف والفقهاء وبني شيبة سدنة الكعبة والفقراء وغيرهم[1].

كان من بين المستفيدين من أوقاف فقراء مكة المكرمة والمدينة المنورة المحتاجين الذين يعود أصلهم لأيالة الجزائر، واستوطنوا بلاد الحرمين الشريفين، وينحدرون من مناطق مختلفة، فمنهم من ينسب إلى مدينة الجزائر، مليانة، قسنطينة، بسكرة، ورقلة وقشطولة بمنطقة القبائل[2]، والأكيد أن من هؤلاء الذين استفادوا من مداخيل هذه الأوقاف، منهم أتباع للمذهب المالكي وآخرون أتباع للمذهب الحنفي خاصة الذين وصلوا لبلاد الحجاز، وجاوروا البقاع المقدسة من المدن التي ذكرناها، وهذه المدن سكنها أتباع المذهبين، وإن كان أكثر أهلها مالكية.

وما يلفت الانتباه حول دور هذه المؤسسة، أنه أوكل إليها حفظ الأمانات، والانفاق على ثلاثة مساجد حنفية داخل مدينة الجزائر[3]، وهي مسجد مغرين ومسجد ميزو مورتو وجامع علي باشا[4]، ولم نقف على ما يدل أن بعض مساجد المالكية حظيت بهذه الخدمة أم لا.

تدل الإحصائيات المتعلقة بمداخيل هذه المؤسسة عن أهميتها ودورها في الجانب الاجتماعي، وعلى كثرة الدعم والاقبال الذي لقيته آنذاك من مختلف أطياف الشعب، فقد تسابق الناس حنفية ومالكية في حبس ممتلكاتهم على أقدس وأشرف بقاع الأرض عند المسلمين، فكان للجانب الروحي والديني التأثير الكبير في ازدهار مؤسسة أوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة.

وقد ثبت أن هذه المؤسسة كانت تملك في آخر العهد العثماني، 840 منزلا، 258 دكانا، 33 مخزنا، 82 غرفة، 3 حمامات، 11 كوشة، 4 مقاهي، فندق، 57 بستانا، 62 ضيعة، 6 أرحية و201 إيجار، ومن أشهر من حمل أوقاف وصدقات الحرمين الشريفين من قسنطينة بعد عبد الكريم الفكون والقاضي أحمد العباسي، وقد اشتهر الباي محمد الكبير بمهاداته علماء المشرق، ولاسيما علماء مكة المكرمة والمدينة المنورة،

---

1 لمياء أحمد عبد الله، الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة(791- 974هـ/1389- 1566م)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2014، ص16، 17.

2 س. م. ش، ع114- 115، و28، عام 1119هـ/1707م.

3 ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص84.

4 ناصر الدين سعيدوني، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، مرجع سابق، ص125.

عن طريق ركب الحج الذي كان ينطلق من عاصمة بايليك الغرب معسكر ثم وهران، في زمن كان يسعى فيه كل بايليك أن يتفوق على نظرائه في الثروة والجاه[1].

2 – مؤسسة سبل الخيرات:

تعد مؤسسة سبل الخيرات أهم المؤسسات التابعة للمذهب الحنفي، قام بتأسيسها السيد شعبان خوجة عام 999هـ/1584م، للإشراف على بعض المساجد الحنفية، ونقصد بذلك: الجامع الجديد، جامع صفر، جامع دار القاضي، جامع الشبارلية، جامع كجاوة، جامع شعبان خوجة وجامعي القصبة الداخلي والخارجي، وكان يشرف على هذه المؤسسة المفتي الحنفي، ومقره الجامع الجديد[2]، بل استعملت أموال المؤسسة في بناء مساجد الأحناف، كمسجد السمكية الذي بني من طرف الأوجاق كمركز للحنفية عام1070هـ/1660م[3]، ويبدو أن مؤسسة سبل الخيرات بدأ دورها يكبر بمرور الوقت، فأبو القاسم سعد الله يقول بأنها كانت تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي؛ من زوايا ومدارس ومساجد وموظفين وفقراء، وكانت تدار من طرف جماعة يعينها الباشا شخصيا[4].

ساهم انتساب مؤسسة سبل الخيرات للمذهب الحنفي في ازدهارها، ذلك أن أتباع هذا المذهب من أتراك وكراغلة كانوا أغنياء لدرجة أنهم أوقفوا عليها أملاكا كثيرة[5] ساهمت في وفرة مداخيلها؛ التي كان يخصص نصيب منها لدفع مرتبات الطلبة الملحقين بالمساجد التي تديرها، بل إن مؤسسة سبل الخيرات أخذت في النمو حتى صار لها نفوذ كبير في المجتمع والدولة[6].

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص238، 239.

2 زكية زهرة، "الأهمية التاريخية لأوقاف الأحناف بمدينة الجزائر من خلال ثلاثة نماذج من الوثائق"، مجلة دراسات إنسانية، دورية تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة الجزائر، عدد خاص بأعمال ندوة الجزائر حول الوقف في الجزائر في أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، 29– 30 ماي 2001، ص 156.

3 وليام سبنسر، مرجع سابق، ص 112.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص237.

5 ومن أمثلة ذلك ما مر بنا حول وقف الحاج محمد الانكشاري، الذي أوقف وقفا ذريا ينتهي به المطاف إلى ملكية مؤسسة سبل الخيرات؛ انظر: ص141.

6 أحمد مريوش وآخرون، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركز الوطني للدراسات في الحركة الوطنية، الوطنية، الجزائر،2007، ص56.

يعود أمر التصرف في أوقاف مؤسسة سبل الخيرات إلى المفتي الحنفي؛ الذي يتولى الإفتاء وإمامة الصلاة بالجامع الجديد، ويخصص له دخل سنوي لا يقل عن 150 جنيها[1]، بينما يرجع أمر الاشراف عليها إلى موظف يدعى بالشيخ الناظر ويسهر على رعاية أملاكها مجموعة من الوكلاء[2].

لم يقتصر دور هذه المؤسسة على تسديد أجور الموظفين الدينيين الأحناف فحسب، بل كانت تقدم مرتبات شهرية حتى للموظفين الدينيين المالكية، يدل على ذلك سجلات بيت المال وقد أشرنا في ما سبق لأجور بعض الموظفين التي كانت تقدم لهم من أوقاف سبل الخيرات، ولاحقا لما نتكلم عن المساجد سنذكر موظفين آخرين كانوا يتقاضون أجورهم من أوقاف هذه المؤسسة.

فمؤسسة سبل الخيرات لم تكن مؤسسة خاصة بفئة معينة، تتمثل في الأحناف، بل كانت مؤسسة شبه رسمية امتدت منافعها إلى فئات أخرى كالموظفين الدينيين المالكية، فقد ورد في إحدى سجلات البايليك أنه كان ".. بذمة حانوت سبل الخيرات للسيد محمد خوجة .. مائتا ريال ثنتان وخمسون ريالا، كلها بوجه على وجه استلمت لتخرج منها شهرية، كما بذمة الحانوت المذكورة للسيد محمد خوجة الوكيل المذكور خمسون ريالا،.. ليخرج منها شهرية شوال، دفعها .. بتاريخ أواخر شوال 1242هـ/ماي 1827م: ".. 10 ريال الشيخ قاضي المالكية من جانب المحكمة"[3].

فقد كان للقاضي المالكي نصيبا من المؤسسة لأن من أهداف الوقف تحقيق القيم التي حث عليها الإسلام، ومنها التعاون والتكافل الاجتماعي، صحيح أن الحبس يوجه للجهة التي أوقف عليها، لكن مؤسسة سبل الخيرات بمرور الوقت كبرت شيئا فشيئا، وراعت هذا الجانب حتى امتد دورها لتسديد أجور القضاة والمفتين والأئمة والمؤذنين والحزابين وغيرهم بغض النظر عن مذهبهم، لكن ميزت بينهم في تفضيل الحنفي على غيره في مقدار القيمة المعطاة، وعليه يمكن اعتبار مؤسسة سبل الخيرات نموذج عملي قام في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني على رعاية أوقاف الأحناف خاصة، لكن انتفع بغلتها أتباع المذهبين الحنفي والمالكي فكانت بذلك مثال في التعايش بين الحنفية والمالكية.

---

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، مرجع سابق، ص89.

2 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ...، مرجع سابق، ص142.

3 س. ب. م، ع34، س329.

3 – مؤسسة أوقاف الجامع الأعظم:

الجامع الأعظم أو الكبير، جامع مالكي، وهو كما سبق أن ذكرنا، يمثل مقر المجلس العلمي أعلى هيئة قضائية، وفيه يقام فض النزاعات في المحكمة المالكية، وحول موضوع الأوقاف عثر المؤرخ عبد الجليل التميمي على أشمل وثيقة سجلت بكل دقة الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم، ابتداء من العهد العثماني وبالتحديد منذ سنة 947هـ/1540م[1].

تضمنت الوثيقة أسماء عثمانية كثيرة؛ أتراك وكراغلة، وهم حنفيو المذهب، ممن حبسوا أملاكهم لفائدة الجامع الأعظم ذي المذهب المالكي، وهذا على الرغم من تعدد الجوامع الحنفية التي بناها الولاة بالجزائر، هذا الاقبال على الوقف على الجامع، جعلت مداخيله تكون الأكثر حجما بعد أحباس مكة والمدينة المنورة، إذا قيست بغيرها بالنسبة للجوامع الأخرى، وهذا ما يترجم بتعدد وظائف الجامع الأعظم، إذ هناك أحباس حبست لتصرف مداخيلها على المدرسين والطلبة والمفتين والمؤذنين والحزابين، وبقية الموظفين الآخرين الذين يقومون بجلب الماء وإشعال قناديل الجامع وتنظيفه وتأثيثه، وتخصيص مداخيل لدفن الطلبة والعلماء، وأحباس أخرى لمؤدبي الصبيان، وكان جزء من المداخيل يوزع على فقراء الجزائر[2].

ومن النماذج على ذلك أيضا وقف أحمد الانجشاري ابن ساعد، حيث أشهد على نفسه أنه حبس ووقف لله تعالى جنة بفحص بني مسوس بمحضر شهيديه بالمحكمة المالكية، مقلدا في ذلك بعض أئمة مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ..،ثم بعد وفاته يرجع ذلك على ذريته ..، فإذا انقرضوا يرجع ذلك حبسا ووقفا على المسجد الأعظم داخل محروسة الجزائر أمنها الله من سوء الدواير، بتاريخ أوائل شهر رجب الفرد عام 1201هـ[3]/1787م.

هذا يدل أنه كان للجامع الأعظم مكانة كبيرة في قلوب المسلمين السنة أتباع المذهبين، الذين استوطنوا أو زاروا مدينة الجزائر، وهو من المؤسسات الدينية التي جمعت الأحناف والمالكية، وربطت علاقات طيبة بينهم كان للجانب الروحي فيها دور كبير، ومهما كانت نوايا الطرفين فإن هذا الصرح الإسلامي ظل طيلة العهد العثماني مثالا للتقارب والتعايش بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي.

---

1 عبد الجليل التميمي، "من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم بمدينة الجزائر"، المجلة التاريخية المغربية، السنة السابعة، عدد: 19- 20، تونس، أكتوبر 1980، ص160.

2 المرجع نفسه، ص166.

3 س. م. ش، ع1، و3.

4 – مؤسسة أوقاف أهل الأندلس:

الأندلسيون مالكية منذ قرون طويلة، وأوقاف هؤلاء في الجزائر التي استقروا فيها بعد لجوئهم إليها، لا تقل أهمية عن أوقاف المؤسسات الأخرى، وذلك لامتلاك هؤلاء لثروات ضخمة نتيجة مشاركتهم في أعمال الجهاد البحري ولاشتغالهم بالزراعة، وقد خص جامع الأندلس الذي أسس في النصف الأول من القرن السابع عشر، وبالضبط في عام 1043هـ/1633م؛ والزاوية الملحقة به بكثير من الهبات والأوقاف بلغت 40 ملكية و61 عناء[1].

ساهم في ذلك تشجيع السلطة للأندلسيين على تأسيس جمعيات خيرية وتعاطفها معهم، وقد تمتعوا بمكانة خاصة في المجتمع الجزائري وخصوصا لدى العثمانيين، حتى أن بعضهم كان يعين على أوقاف حنفية عثمانية مثل حميدة الأندلسي الذي كان عضوا في لجنة سبل الخيرات، ومثل سليمان الكبابطي الذي عينه خضر باشا على أوقاف جامعه، ومثل محمد بن جعدون الذي عينه محمد باشا وكيلا على أوقاف جامع سوق اللوح[2]، فكانت بذلك مؤسسات الأوقاف هنا كذلك نقطة يتلاقى فيها الأحناف والمالكية، ومكان للتعايش بين الطرفين.

ومما تقدم يمكن القول أن الوقف ساهم مساهمة فعالة في ربط علاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، حيث قاموا بحبس أموالهم على جهات دينية وخيرية واحدة، حيث كان المالكي والحنفي يوقفان على مؤسسة الجامع الأعظم المالكي، وهو المؤسسة الدينية التي حظيت بالاحترام والتبجيل من أتباع المذهب الحنفي لأنه ابتداء بيت من بيوت الله تعالى، وأيضا نظرا لمكانته ورمزيته التاريخية عند الطرفين فضلا على أنه الجامع الذي استقر فيه مقر المجلس العلمي إلى نهاية العهد العثماني، فكان ذلك أحد النماذج في التقارب بين الطرفين.

ثم وبحكم أن الوقف قربى من القربات التي تحتم على كل مسلم الانخراط فيها، مهما كان انتماؤه، تنافس أصحاب الأموال من أتباع المذهبين في هذا العمل الخيري، وفي هذا الإطار كان تأثر كل طرف بالآخر أمر لا مفر منه، فأوقف المالكي وقفا ذريا مقلدا في ذلك الحنفي، وحبس الحنفي حبسا خيريا مقلدا في ذلك

---

1 محمد البشير الهاشمي مغلي، "التكوين الاقتصادي لنظام الوقف الجزائري ودوره المقاوم للاحتلال الفرنسي"، مجلة المصادر، عدد: 6، مارس2002، [د.م]، ص164.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص240.

مذهبه ومذهب غيره، لأن فعل الخير ليس حكرا على أتباع مذهب دون مذهب آخر، فساهم بذلك كل من له ثروة في مساعدة الفئات المحتاجة مهما كان انتماؤها، ودفع بعجلة ازدهار الحركة الثقافية والعلمية فأسست المساجد التابعة للمذهبين وبالوقف تم تسييرها ومنه دفعت مرتبات موظفيها.

وعملت مؤسسة سبل الخيرات على تقديم منح للموظفين الدينيين أحنافا ومالكية، وتوحدت المشاعر الدينية فهفت قلوب الطرفين وحنت لخدمة الأماكن المقدسة فأوقفوا على فقراء الحرمين الشريفين، كما كان لخدمة قضايا الأمة آنذاك دور في التقارب بين الطرفين، كالاتحاد في مد يد العون للأندلسيين لدرجة أنه قام الحنفي العثماني بتوكيل المالكي الأندلسي وكلفه بالإشراف على أوقافه، فرسمت بذلك الأوقاف صورة حية للتفاعل بين الطرفين، وكانت مثالا عن مدى تأثر كل من المالكي والحنفي ببعضهما البعض.

المبحث الثالث – المساجد:

من مظاهر التفاعل المالكي الحنفي في العهد العثماني؛ ظاهرة تشييد المساجد وخدمتها، ويبرز ذلك في التنافس على التطوع لبنائها وتعميرها، فكان بمدينة الجزائر لوحدها حسب شالر تسعة مساجد كبيرة إلى جانب عدد لا يحصى من المساجد الصغيرة[1]، بينما كان فيها في عام 1246هـ/1830م؛ 13 جامعا كبيرا و109 جامعا صغيرا[2]، وقد وجد فيها التمغروطي حين دخلها عام 998هـ/1590م ثلاث خطب؛ أحدها للترك، وإمامهم حنفي المذهب[3]، وأخرى للمالكية.

أما قسنطينة كبرى بياليك أيالة الجزائر، فحسب الإحصاء الذي في الدراسة التي نشرت بالمجلة الإفريقية، بلغ عدد مساجدها في عهد صالح باي خمسة وسبعون مسجدا[4]، منها كما جاء في الرحلة الورثيلانية في أواخر القرن الثاني عشر هجري خمسة مساجد للجمعة "بعضها في غاية الإتقان"[5]، وكان إقليم قسنطينة على اتساعه

1وليام شالر، مصدر سابق، ص98.

2 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°6,1862, p.372.

3 علي بن محمد التمغروطي، النفحة المسكية في السفارة التركية، تق وتح: عبد اللطيف الشادلي، المطبعة الملكية، الرباط، 2002، ص129.

4 (Ch) Féraud, "Les Anciens Etablissement Religieux Musulmans De Constantine", in R.A n°12, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1868, pp.128-130.

5 الحسين الورتلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تح ونشر: محمد بن أبي شنب، مطبعة فونتانا، الجزائر، 1908، ص685.

قد اشتمل على عدد آخر من المساجد، من ذلك عنابة التي كان فيها سبعة وثلاثون مسجدا[1]، أشهرها جامع سيدي أبي مروان[2].

وفي بايليك الغرب وبايليك التيطري، تم إحصاء حوالي 50 مسجدا بتلمسان، وقد عرفت مازونة ومستغانم وندرومة ومليانة بمساجدها أيضا، لكن لم تتوفر عنها إحصاءات، أما المدية فقد كان فيها في آخر العهد العثماني أحد عشر مسجدا منها الجامع الكبير[3]، بطبيعة الحال فإن هذه المساجد منها ما كان تابعا للمذهب المالكي، ومنها ما كان تابعا للمذهب الحنفي، وقبل بسط الحديث عن كل قسم منها، لا بد أن نشير إلى ظاهرة وقفنا عليها عند قيامنا بزيارات ميدانية لحواضر البياليك خلال العهد العثماني، تتعلق هذه الظاهرة بوضعية تمركز المساجد داخل المدن، فقد وجدنا في مازونة ومعسكر[4] مثلا تقسيم جغرافي معين، مفاده أن المالكية منحصرين في جهة من المدينة وهناك وجد مسجد لهم على مذهبهم، وللعثمانيين جهتهم الخاصة بهم تضم المرافق التابعة لهم بما في ذلك المساجد.

فقد ضم حي القصبة بمدينة مازونة القديمة بعض المساجد الحنفية إلى جانب قصر الباي، بينما تمركزت مساجد أتباع المذهب المالكي في هضبة مقابلة لقصبة مازونة من الجهة الشرقية، يفصل بيتهما نهر أو وادي بالمدينة، بينما أقام أتباع المذهب المالكي في مدينة معسكر في حي "بابا علي" وهو الحي الذي يوجد فيه المسجد الذي كان يفتي فيه العلامة الحافظ محمد أبو راس الناصري، وهو على حسب ما قيل لنا في بعض الشهادات الشفوية أنه يسمى بمسجد قبة المذاهب الأربعة، وقد كان على أحد ضفتي وادي عين بنت السلطان، وأقام الأتراك وأتباعهم على مقربة من الضفة الأخرى للوادي بحي جديد شيدوه لما دخلوا المدينة، وقد وقفت فيه على المسجد الكبير الحنفي الذي يسمى حاليا "المسجد الكبير مصطفى بن تهامي"، وغير بعيد عنه يوجد قصر الباي، وهو أيضا يقع بالقرب من المسجد الحنفي الآخر الذي دشنه الباي محمد بن عثمان سنة 1206هـ/1791م وهو المسمى اليوم مسجد المبايعة.

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص248.

2 (A.L) Papier, "La Mosquée De Bone", in R.A n°33, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1889, p.312.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص250.

4 زرت مدينة معسكر يومي 14 و15 نوفمبر 2017، ووقفت على معالم المدينة الموروثة عن العهد العثماني، وهناك لمست اختيار العثمانيين لناحية بعيدة ومستقلة عن السكان الأصليين حيث بنوا فيها قصر الباي ودورهم ومساجدهم ومختلف المرافق، وهو الأمر نفسه الذي وقفت عليه عند زيارة مدينة مازونة يوم 27 أوت 2018.

فهل لاعتبار الأتراك أنهم متميزون عن غيرهم دور في النأي بأنفسهم بعيدا عن السكان الأصليين؟ أما أن الحيطة والحذر من مجهول لديهم ابتداء قبل أن يحتكوا به ويعرفوه، جعلهم يفعلون ذلك من باب تأمين النفس وطلبا للسلامة؟ مع ملاحظة أن طبيعة التضاريس في المدينتين التي مازالت آثارها الوعرة بارزة للعيان لليوم، تدل على حنكة وخبرة الأتراك في اختيار أماكن تحصنهم من أخطار خارجية محتملة.

أولا– المساجد المالكية:

1 – المساجد المالكية داخل دار السلطان:

كانت المساجد المبنية قبل العهد العثماني للمذهب المالكي، كما أن أغلب المبنية خلال هذا العهد تابعة للمذهب المالكي أيضا، ومن هذه المساجد الجامع الأعظم، وجامع سيدي رمضان ويسمى أحيانا جامع القصبة، وهو جامع يفتقر في بنائه إلى الذوق الفني والأوقاف وأسقف هذين المسجدين من الآجر[1]، وجامع القشاش الذي كان يسمى أيضا الجامع القديم، وهو من أجمل الجوامع المالكية بمدينة الجزائر[2]، وقد حظي الجامع الأعظم بين هذه الجوامع بمنزلة عالية لدى أتباع المذهبين المالكي والحنفي.

وقد كانت السمة البارزة في المدن الكبرى أو في كل مدينة إسلامية، ما يسمى بـ"المسجد الكبير"؛ الذي يدعى بـ "الجامع الأعظم" أو "الجامع الكبير" واللفظ الأخير هو الأكثر تداولا وانتشارا[3]؛ وهو المسجد الذي اشتهر بين الناس إما لقدمه أو لسعته، ولكن وصفه بالكبير لا يعني دائما السعة الحقيقية، فقد يكون في المدينة ما هو أوسع من الجامع الكبير مساحة، وقد يطلق على المسجد الذي بني وسط المدينة القديمة أثناء نموها اسم "المسجد العتيق" أو القديم، "فيصبح بهذا المعنى شيخ المساجد وحامي حمى المدينة في نظر السكان"[4]، ففي مدينة الجزائر وجدت مساجد لأتباع المذهب المالكي ومنها جامع السيدة الذي سيأتي الحديث عنه لاحقا حيث حول إلى المذهب الحنفي، لذلك سنكتفي هنا بذكر الجامع الأعظم دون غيره على اعتبار أنه أشهر مساجد أتباع المذهب المالكي على الاطلاق.

ظلت شهرة هذا الجامع منحصرة في قدمه، وهو يعود إلى ما قبل العهد العثماني، وفي حجمه وأوقافه ومركزه القضائي باعتباره المركز الذي كان ينعقد فيه كل أسبوع وبالضبط يوم الخميس مجلس الفتوى يضم

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص253.

2 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°10, 1866, pp. 51, 53.

3 Ibid. p.93.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص246.

المفتيان المالكي والحنفي والقاضيان المالكي والحنفي وكبار العلماء والقضاة، وعند الضرورة يحضر الباشا أو نائبه، وكان المجلس يفصل في القضايا الفقهية الشائكة أو تلك التي يحتاج فيها الباشا إلى رأي العلماء[1]،كما أنه كان مقر مفتي المذهب المالكي[2]، وتميز بالاتساع، وإمامه مالكي المذهب[3].

لم تقتصر وظيفة الجامع الأعظم على بث العلوم الدينية وتنظيم الدروس وتقديم المساعدات إلى الفقراء والأندلسيين المعوزين بل تجاوز ذلك إلى عدد من المسؤوليات الأخرى، إضافة إلى وجود صفة أخرى عكست مدى الارتباط الروحي للمواطنين عربا وعثمانيين مالكية وحنفية بجامعهم، وانفرد بها الجامع الأعظم على ما يبدو دون غيره من الجوامع وتمثل ذلك في أن الجزائريين الذين تمكنوا من آداء فريضة الحج إلى الأماكن المقدسة، فإنهم لدى وصولهم إلى مدينة الجزائر يتحولون مباشرة إلى الجامع الأعظم[4] .

وكان للجامع الكبير موظفون كثيرون وأوقاف ضخمة، ومن أهم موظفيه بالإضافة إلى المفتي والوكيل إمامان للصلوات الخمس، ومساعدان للمفتي وتسعة عشر معلما، وثمانية عشر مؤذنا، وثمانية حزَّابين لقراءة القرآن الكريم، وثلاثة وكلاء أوقاف واحد منهم نائب للمفتي؛ الذي هو الوكيل الرئيسي، والثاني وكيل أوقاف المؤذنين والثالث وكيل أوقاف الحزَّابين، وثمانية منظفين، وثلاثة موظفين للسهر على الإضاءة، أما خطبة الجمعة والعيدين فكان يتولاها المفتي نفسه وهناك غير هؤلاء من الموظفين الذين لا يكاد يأتي عليهم الحصر[5] مع العلم ونحن نتحدث عن إدارة الجامع الأعظم أنها كانت إدارة مستقلة ومداخيل أحباسها هو الذي ساعدها على أداء وظائفها المتعددة، هذه الأحباس التي أشار المؤرخ عبد الجليل التميمي، كما تقدم، بأنها سجلت بكل دقة ابتداء من العهد العثماني وبالتحديد منذ سنة 947هـ/1540م.

وقد حظي الجامع الأعظم بمكانة رفيعة لدى العثمانيين والأهالي، حيث ساهموا في صيانته والاعتناء به، ومن ذلك أنه لما تولى الشيخ أحمد زروق بن عمار منصب الفتوى المالكية، وكان صاحب ثروة ومكانة، قام بالإنفاق على إصلاح أحد أسواره، وعزل حين أتم البناء وتولى منصب الفتوى بعده سعيد بن إبراهيم قدورة،

---

1 أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص257.

2 المرجع نفسه، ص244.

3 علي بن محمد التمغروطي، مصدر سابق، ص129.

4 عبد الجليل التميمي، مرجع سابق، ص159، 160.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص257، 258.

ويوم توليته تمت محاسبته على أوقاف الجامع الأعظم، كما هي عادة كل من يتولى الإفتاء، فكان مما فاض من مصاريف المسجد مبلغ مالي قدره اثني عشر ريال بوجه[1].

وما تقدم يوضح دور الجامع الأعظم بمدينة الجزائر كنموذج للتقارب والتعايش في العهد العثماني بين المذهبين المالكي والحنفي، فهو جامع مالكي وهو مقر للمفتي والقاضي المالكي، وهو مع ذلك صار مقر للمجلس العلمي، الذي يضم أعلى الموظفين الدينيين من المذهبين، بل يرتاده أحيانا الباشا الحنفي وكبار رجال السلطة العثمانية الأحناف، والأكيد أن الناس من أتباع المذهبين يأتون إليه للفصل في قضاياهم أمام أعضاء المجلس العلمي.

وعلى الرغم من اهتمام الحكام بالجامع الأعظم أو الكبير في حاضرة أي دولة، وسعي المحسنين للوقف عليه، ومن المفروض أنه في الغالب ما يكون هو المصلى لحاكم البلاد[2]، فإنه تم تحويل جامع السيدة من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، حيث لما أقيمت دار الإمارة بالقرب منه جعل له إماما حنفيا[3]، ليكون مصلى الباشا الحنفي.

2 – المساجد المالكية خارج دار السلطان:

توزعت المساجد المالكية على كافة مدن القطر الجزائري خلال العهد العثماني، وهذا أمر طبيعي في بلد ساد فيه المذهب المالكي قرونا قبل إلحاقه بالدولة العثمانية، كما أن العثمانيين احترموا المذاهب السنية المخالفة لمذهبهم، فلم يسعوا لترجيح كفة المذهب الحنفي على حساب المذهب المالكي في عدد المساجد بأيالة الجزائر، فكلها بيوت الله تعالى؛ التي لها قدسيتها وينظر إليها المسلم مهما كان مذهبه باحترام.

فمن ذلك الجامع الأعظم أو الكبير؛ الذي هو أقدم مساجد مدينة قسنطينة[4]، حسبما دلت عليه كتابة عربية بخط كوفي كانت حول محراب الجامع، ولا يعلم هل هي دالة عن إتمام بنائه، أو إصلاحه وتجديد محرابه فقط، والكتابة تنص على أنه أنشأ في عام 530هـ/1136م، وعلى هذا قد يكون من منشآت دولة الموحدين

1 ابن المفتي، مصدر سابق، ص96، 97.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص246.

3 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص51.

4 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص36.

الزناتية أو دولة بني حماد الصنهاجية[1]، قبل قرون من إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية، بل إنه كان موجودا قبل قيام الدولة العثمانية، في زمن كان المذهب المالكي هو الغالب في هذه البلاد.

فالجامع الكبير هو أقدم المساجد الباقية بقسنطينة، ويقع في بطحاء السويقة بشارع العربي بن مهيدي، وكان له دور رائد في ميدان العلم والتربية والدين، وفي عام 1000هـ/1591م قام شيخ الإسلام محمد بن أحمد بن عبد الكريم الفكون ببناء الجزء الشرقي من الجامع مما يلي مساكن آل الفكون، التي من ضمنها مقبرة العائلة، وفي السنوات العشر التي تلت دخول الفرنسيين لمدينة قسنطينة كان بالجامع الكبير أربعة عشر موظفا منهم أئمة ومؤذنون وقيمون وحراس ومدرسون وقراء حزب وأهل إفتاء، فضلا عن المتطوعين للتدريس[2].

وقد امتاز هذا الجامع بخدمته عن طريق الأوقاف التي حبسها الناس عليه، ومن ذلك ما تم تسجيله في مخطوط دفتر أوقاف قسنطينة عام 1024هـ/1615م، تحت عنوان: "الأرض الموقوفة على الجامعين الأعظمين بقسنطينة عمرها الله تعالى بذكره"[3]، ويقصد بالجامعين الأعظمين؛ الجامع الكبير المالكي وجامع القصبة، وهما جامعي خطبة الجمعة والعيدين بالمدينة، وقد أحصينا على الجامع الكبير الأوقاف التالية:

جدول 5: إحصاء أوقاف الجامع الكبير المسجلة بمخطوط دفتر أوقاف مدينة قسنطينة

نوع الوقف	الحوانيت	المساكن	الأراضي	المناول[4]	النقود	التربيعات[5]
العدد	158	39	15	04	01	01

المصدر: مخطوط دفتر الحبوس لمدينة قسنطينة، مخطوط رقم: 3568، المكتبة الوطنية الجزائرية، الحامة، الجزائر.

ومن بين المساجد المالكية في بايليك الشرق التي اشتهرت حتى قبل مجيء العثمانيين؛ مسجد التابعي عقبة بن نافع الفهري بالبلدة التي تحمل اسمه بالقرب من مدينة بسكرة، وهو مزار للوافدين خاصة أتباع المذهب المالكي، فقد ذكر العياشي في رحلته ما يعتقده الناس في هذا الموضع، وهذا يدل على المكانة التي يحتلها عندهم، وتحدث عن مئذنته التي هي في غاية الإتقان والطول والسعة، والمسجد أيضا كان في غاية

1 محمد المهدي بن علي شغيب، مرجع سابق، ص 232.

2 المرجع نفسه، ص – ص(232 – 237).

3 دفتر أوقاف مدينة قسنطينة، مصدر سابق، ص165.

4 المناول: ورشات صناعة الصوف والنسيج.

5 التربيعات: منشآت تجارية تستعمل لإقامة المسافرين و احتضان ورشات حرفية لبعض الصناعات أو محلات تجارية.

السعة وإتقان البناء، إلا أنه كاد يكون مهجورا من العُبَّاد والمعلمين وطلبة العلم، بسبب الصراع بين العثمانيين و"عساكر الأعراب"[1].

فكان ذلك سبب في تدهور حالة هذا المسجد، الذي كان صامدا شامخا طيلة قرون، وكذلك كان حال مساجد المالكية بهذه الناحية من أيالة الجزائر، فها هو الحضيكي يزور بسكرة ومسجدها الكبير ومنارته، بعد العياشي بسنوات؛ فإذا به يجدها قد خربت، ولم يبق فيها إلا سوق في وسطها والمسجد[2]، الذي أكيد أنه تأثر من خلوها من الناس ومن الخراب الذي أصابها.

وقد أشار التمغروطي إلى ما حل ببجاية من خراب على يد النصارى، وهي التي كان بها مسجدا جامعا يقصده طلبة العلم عامة والفقه المالكي منه خاصة[3]، أما القل فقد كان بها جامع مالكي أقام فيه صاحب النفحة المسكية في السفارة التركية يومين وصلى فيه الجمعة، قبل أن يرحل إلى عنابة التي بني مسجدها المالكي على قمة جبل[4]، ولمنزلة هذه المساجد في النفوس لا يمكن للذي يحل بهذه المدن أن يغادرها من دون أن يزورها.

أما في الجهة الغربية من أيالة الجزائر، فقد ذكر الرحالة مساجد عتيقة بالمدن التي حلوا بها، ومؤكد أنها لأتباع المذهب المالكي في الغالب، ومن ذلك مدينة الأغواط التي كان فيها أربعة مساجد للمالكية، يدل على ذلك اللغة العربية التي يتكلم بها أهلها[5]، ويعتبر مسجد محمد بن عمر الهواري أقدم مساجد وهران على الإطلاق، حيث يرجع تأسيسه إلى أواخر القرن الثامن الهجري/الرابع عشر ميلادي، ولا شك أنه أدخلت عليه تحسينات وتصليحات كثيرة عبر التاريخ، ومن الغرابة أن يبقي عليه الإسبان ولا يهدموه خلال احتلالهم

---

1 عبد الله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية، ج2، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2006، ص539، 540.

2 أبو عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي السوسي، الرحلة الحجازية، تع: عبد العالي المدبر، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2011، ص86.

3 علي بن محمد التمغروطي، مصدر سابق، ص36.

4 المصدر نفسه، ص38.

5 ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، تح: أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص12. ص12.

للمدينة ما يقرب من ثلاثة قرون[1]، فكان على عهد العثمانيين بوهران بعد تحريرها مقصدا لأتباع المذهب المالكي.

أما تلمسان ففيها مساجد كثيرة تابعة للمذهب المالكي، ساهم علماء المذهب في تشييدها من ذلك مسجدها الكبير، أسس في قلب المدينة العتيقة غرب قلعة المشور، في عام 530هـ/1136م، وأشرف على بنائه القاضي الفقيه أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن علي[2]، فحرص بذلك نخبة المالكية على بناء وخدمة المساجد التابعة للمذهب المالكي، والسهر على إعمارها، ومن أوقاف جامع المشور بمدينة تلمسان وقف المسمى يحي بن عبد الله عام 975هـ/1568م، حيث شهد كاتبه بيده عبد الرحمن بن محمد أنه: "صرف لهذا المسجد المبارك دينارا ذهبيا ونصف في كل عام يمر عليه، يأخذ من أحد التربيعات ويخصص لأجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دبر كل صلاة، فمن بدل أو غير فالله حسيبه"[3].

وما يمكن قوله عن مساجد المالكية التي كانت منتشرة بكثرة في العهد العثماني، أنه باستثناء بعض الجوامع الكبرى التي حظيت بجزء من الاهتمام والعناية، فإن بقية المساجد أصابها الخراب وعانت من الإهمال، فرغم أوقاف المحسنين الموجهة لبعضها، فهذا لم يكن كافيا لتوفير كل حاجياتها في ظل غياب دور للسلطة في صيانتها إلا في حالات نادرة ومحتشمة، فالسلطة العثمانية لم تراع في هذا الجانب أنها تخدم أقدس الأماكن على وجه الأرض، بل توجهت إلى خدمة المساجد الحنفية على حساب المساجد المالكية، حتى مواد البناء كانت فيها المفاضلة بين مساجد المذهبين، وإن كانت المساجد المالكية قديمة التأسيس والإنشاء مقارنة بالمساجد الحنفية، فبنيت مساجد الأحناف بالرخام وزينت بالزليج، وزودت بقناديل الزيت لإضاءتها ونشرت الزرابي في باحاتها للصلاة، بينما كانت مساجد أتباع المذهب المالكي متواضعة من حيث شكلها ومادة بنائها[4].

ثانيا – المساجد الحنفية:

1 – المساجد الحنفية داخل دار السلطان:

1 يحي بوعزيز، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص35.

2 يحي بوعزيز، المرجع نفسه، ص104.

3 (Ch) Brosselard, "Les Inscriptions Arabes De Tlemcen", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1860, p p.241, 242.

4 الحسين الورتلاني، مصدر سابق، ص266.

شرع العثمانيون في تشييد المساجد منذ بداية وجودهم بالجزائر، حيث أمر خير الدين باشا ببناء جامع عرف في ما بعد بجامع الشاوش بتاريخ أوائل جمادى الأولى من عام 926هـ/1514م[1] وهو من أقدم الجوامع التي أسسها الإخوة بربروس، ويعد جامع سفير (صفر) الذي بناه خادم خير الدين بربروس عبد الله صفر أحد أقدم المساجد الحنفية بالأيالة، حيث ابتدأ بتشييده في شهر رجب الفرد سنة 940هـ/1534م، وتم الفراغ من بنائه في شهر ربيع الأول من عام 941هـ/1535م، وأوقف عليه عشر زويجات أو ما يعادل حوالي المائة هكتار من الأرض، كذلك أوقف عليه خير الدين قطعة أرض[2]، وهو أحد المساجد الثمانية، التي تقدم ذكرها، التي تشرف عليها مؤسسة سبل الخيرات، بالإضافة إلى الامتيازات التي حظيت بها بعض المساجد الحنفية من مؤسسة أوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة، ونقصد بذلك مسجدي مغرين وميزومورتو وجامع علي باشا.

ومن آثار الوجود العثماني بأيالة الجزائر أن بعض المساجد التي كانت تتبع المذهب المالكي حولت إلى أتباع المذهب الحنفي؛ فمسجد السيدة كما تقدم كان مالكيا ثم جعل العثمانيون له إماما حنفيا، وقد تسمى على اسم بنت مولاي الناصري ملك بجاية التي بنته بناءه الأول للخطبة[3]، وقد دلت الوثائق الأرشيفية التي سجلت بها أوقاف على هذا المسجد أنه كان قائما قبل عام 936هـ/1530م؛ حيث جاء في عقد من عقود الأوقاف التي أوقفها بعض أتباع المذهب المالكي على هذا الجامع أن: " .. المرحوم .. الشيخ أحمد بن سالم .. الأندلسي .. في قايم حياته .. سابقا عن تاريخه بنحو ستة وثلاثين عاما غرس .. من أحباس جامع السيدة .. بإذن من ناظر أحباس إذ ذاك .. وورث ورثته وصار الورثة المذكورين يقومون بجميع مؤنها كمورثهم المذكور ويعطى مناب الحبس لناظره .. بتاريخ أواخر جمادى الأخرة عام اثنتين وسبعين وتسعماية .." [4]/1566م، وقد كانت تتم فيه بعض الاجتماعات لمناقشة بعض الأمور الهامة، ومن ذلك أنه في سنة 1108هـ/1696م أرسل الداي لمتولي السوق وشيخ البلد والأمين فاجتمعوا بجامع السيدة لتحديد المبلغ اللازم على أصحاب الحرف والعمال دفعه لبيت المال[5]، وفي سنة 1197هـ/1782م أصيب جامع السيدة بمدافع حملة إسبانية على مدينة الجزائر فتهدم[6]، فجدد بناءه محمد باشا[7].

1 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°11, 1867, pp. 454, 455.
2 Ibid, in R.A n°14, 1870, pp.(187 – 189).
3 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص51.
4 س .م .ش، ع94، و67..
5 عبد الله بن محمد الشويهد، مصدر سابق، ص93.
6 أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص51.
7 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°11, 1867, pp. 450, 451.

وقد امتد بناء المساجد التابعة للمذهب الحنفي في دار السلطان حتى بلغت عددا لا بأس به؛ وقد أشارت سجلات البايليك إلى أسمائها؛ ومنها الجامع الجديد، وجامع شعبان خوجة[1] وجامع خضر باشا[2]، ومن أحدث الأشغال في هذا الجانب والمرتبطة بالمرحلة الأخيرة من العهد العثماني، الشروع في بناء جامع كجاوة الحنفي بعد تحرير وهران سنة 1207هـ/1792م في عهد حسن باشا الذي يعد مجدده، ويسمى أيضا بمسجد رحبة الماعز[3]، وهو في جانبه العمراني يتكون من ثلاث طوابق عالية، تدعمها أعمدة من الرخام الأبيض مستوردة من جنوة، والجدران من حجر أبيض من آثار وهران[4].

2 – المساجد الحنفية خارج دار السلطان:

يعد الجامع الأعظم بسوق الغزل من أهم مساجد الأحناف بمدينة قسنطينة، أمر ببنائه الباي حسين بوكمية (كلياني) [5] المعروف باسم "قليان حسين"؛ الذي حكم قسنطينة بين عامي 1125-1150هـ/1713- 1736م[6]، وتم بناء هذا المسجد عام 1134هـ/1721م، وكان عهد بتصميمه وبنائه إلى كبير كتاب دولته الحاج عباس بن علي، ويقال أن حاج أحمد باي بن محمد الشريف زاد في سعة هذا المسجد المجاور لقصره، ومن مساجد العهد التركي بمدينة قسنطينة؛ الجامع الأخضر الذي بناه الباي حسن بن حسين الملقب بـ"بوحنك"؛ الذي تولى حكم قسنطينة حوالي سنة 1150هـ/1737م إلى غاية عام 1168هـ/1754م، وتم بناء المسجد في عام 1157هـ/1743م[7].

وقبل ذلك بنى رجم باي؛ الذي حكم بايليك الشرق بين سنتي 1076 و1084هـ/1666 و1674م في مدينة قسنطينة جامع رحبة الصوف[8]، كما شيد صالح باي جامع سيدي الكتاني سنة

---

1 س .ب .م، ع33، س328.

2 س .ب .م، ع21، س6.

3 أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص92.

4 جيمس ولسن ستيفنس، مصدر سابق، ص213.

5 أحمد المبارك بن العطار، مصدر سابق، ص126.

6 محمد صالح العنتري، مصدر سابق، ص54.

7 محمد المهدي بن علي شغيب، مرجع سابق، ص243.

8 محمد صالح العنتري، المصدر السابق، ص48.

1190هـ/1776م[1]، حيث جلب له دعائمه الرخامية وأهم مواد بنائه وزينته المعمارية من إيطاليا، وأنفق عليه أموالا طائلة، وأوقف عليه أوقافا عظيمة من خالص ماله[2]، وحذا حذوه بعض أعيان المدينة من كبار الموظفين أمثال السيد رضوان خوجة وكيل بيت المال والسيد مصطفى قيصارلي وغيرهما[3]، فكان بذلك لهذا الجامع الحنفي ما يصرف على تأثيثه وإنارته وتنظيفه، وإصلاح ما احتاج إلى تصليح فيه، كما أنفقت أموال من الأوقاف في تسديد أجور موظفيه يدل على ذلك ما دون في سجل صالح باي للأوقاف؛ ومنها حبس صالح باي في أوائل شهر شوال عام 1191هـ/1777م "خراب" على الجامع الذي بناه بسوق الجمعة للنفقة على ما يحتاج إلى إصلاحه منه[4]، وفي عهده بني خارج المدينة مسجد كبيرا للأحناف يدعى بسيدي الهيلوف من قِبَل آل بن زكري وآل ابن كجك علي، وجعلوا له أملاكا محبسة عليه تصرف منافعها في مصالحه، وقد كان أحد من بناه يشغل عند صالح باي وظيفة باش كاتب، وشغل الآخر عنده مهمة باش سيار[5].

أما القل فقد بنى فيها باي قسنطينة أحمد القلي جامعا سنة 1170هـ/1756م اعترافا منه لأهل القل الذين أكرموه عندما كان آغا عليهم[6]، وإن كانت نية البناء لأهل القل صادقة، فسكانها أغلبهم مالكية فيمكن أن يكون هذا المسجد مالكي، وفي عنابة شيد صالح باي عام 1206هـ/1791مسجدا[7] عرف بالجامع الجديد، وهو الذي نقشت عليه هذه الأبيات تؤرخ له وتذكر بانيه:

لعمرك بيت الله للسر جامع مشيد أركان به النور ساطع

بدت دونه زهر الكواكب رفعة به بونة للسعد منها مطالع

به جاد تاج الدين والمجد صالح إلى درج العلياء راق وطالع

أمير البرايا زاد ظفرا ونصرة مؤيد دين الحق للشرع تابع

---

1 أوجين فايست، تاريخ بايات قسنطينة في العهد التركي: 1792- 1837م، تر: صالح نور، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص47.

2 محمد المهدي بن علي شغيب، المرجع السابق، ص240.

3 فاطمة الزهراء قشي، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، منشورات ميديا بلوس، قسنطينة، 2005، ص69.

4 سجل صالح باي للأوقاف، فصل2، أوقاف صالح باي الخيرية، مصدر سابق، عقد13، ص37.

5 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية (1885-1904م)، تق وتع: جميلة معاشي، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 2012، ص61.

6 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص249.

7 (A.L) Papier, Op.Cit, in R.A n°34, 1890, p. 265.

فمذ أسس البيت الرفيع على الهدى أأرخه للخير برك جامع[1]

وفي بجاية أمر مصطفى باشا عام 1212هـ/1797م ببناء الجامع الكبير؛ الذي خضع للسيطرة والهيمنة والنفوذ التركي[2]، أي أنه جامع تابع للمذهب الحنفي بالدرجة الأولى، أما في بايليك التيطري، فالوثائق تشير إلى أن بناء الجامع الكبير بمدينة المدية كان في سنة 1127هـ/(1715- 1716م)، وفي حوالي سنة 1213هـ/(1798- 1799م) شيد الباي حسن الجامع الأحمر[3]، وبنى مصطفى بومزراق آخر بايات التيطري جامع المزاري[4].

وفي بايليك الغرب أسس الباي عثمان الجامع الكبير بمدينة معسكر عام 1160هـ/1747م، يثبت ذلك اللوحة التذكارية المثبتة داخل بيت الصلاة؛ التي بها اسمه وتاريخ البناء، وهذا نصها :"الحمد لله لا نهاية لطوله، وصلى الله على سيدنا محمد نبينا عبده ورسوله، أما بعد:

أمر ببناء هذا المسجد المبارك المصون المعظم الأرفع القامع للعداء، من جمع بين الشجاعة والنداء، وطلع على الناس بدرا هدى، صاحب لواء الحمد الأسمى ومالك أزِمَّة المجد الأحمى، حاج الحرمين الشريفين، أمير المؤمنين المجاهدين في سبيل رب العالمين، صاحبا لرتبة العالية، وتحفة الملوك العثمانية، مولانا الحاج عثمان باي بن السيد إبرايم، خلد الله ملكه ملكا عاليا، وهو على الأمة واليا ساميا، وكان ذلك في شهر شعبان عام 1160"[5]هـ/1747م.

كما أمر بتشييد جامع عين البيضاء بمعسكر، خليفة السلطان محمد باي بن عثمان، وقد أتم بناءه المعلم أحمد بن محمد بن حسين التلمساني في أول يوم من شهر ذي القعدة عام 1175هـ[6]/1762م[7]، وتمتع

1 (F) Patorni, "Correspondance (La Mosquée De Bone)", in R.A n°34, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1890, p. 266.
2 (L) Féraud, "Notes Sur Bougie", in R.A n°3, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1858, p.50.
3 (H) Federmann, (H) Aucapitaine, "Notices Sur L'Histoire Et L'Administration Du Beylik Beylik De Titeri", in R.A n°9, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1865, p. 289.
4 Ibid. p.301.
5 نقلا عن: مبروك مهيريس، المساجد العثمانية بوهران ومعسكر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص47.
6 (Ch) Leclerc, "Inscriptions Arabes De Mascara", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1860, pp.42, 43.
7 سجل في لوحته التذكارية أنه دشن في سنة 1206هـ/1791م؛ (الملحق رقم: 12).

وتمتع جامع عين البيضاء الحنفي بالعناية اللازمة والاهتمام المطلوب من أتباع المذهب الذي ينتمي إليه، وفي مقدمتهم باي بايليك الغرب محمد الكبير، فقد كان كالروضة الفائقة الجمال، لذلك تغنى به ابن الهطال قائلا:

لما التقيت بوافد الحسن البهر مزجى المطايا مغربا في عسكر

خاطبته أين المسير فإنني أبصرت ما أدهى و أدهش منظري

فأجابني بلسان طلق ناطقا اسمع مقالي وع دقائق مخبر

ألق العصا وفك رحل ركائبي بالمسجد المنشى بأم العسكر

المحكم التشييد في شرفاته فتراه يحسن كالرياض الممطر

خلعت عليه الشمس حسن ردائها فلذلك يخطب أعين النظر

لما رأت قمر السما خالعا على جبل ويعرف بالمكان المقصر

فكأنما اللبن المشيد سناءه حجر من البهت الجذيب الصور

لم يستطع شخص زوال نواظر من تلك لكن من بديع البصر

فخلت زوايا خطوطه في وضعها فبحسنه شكل المربع مخبر[1]

فصاحب القصيدة في هذه الأبيات من بحر الكامل يمدح الباي وهو ممتطيا جواده متوجها مع عسكره إلى ناحية الغرب، فحين سئل عن المكان الذي يقصده، أجاب بأنه يريد الذهاب إلى جامع عين البيضاء الذي شيد بنيانه بمدينة معسكر، الذي هو آية في الجمال وغاية في الحسن، وهذا حال المساجد التي أقامها العثمانيون الأحناف وسهروا على العناية بها، على عكس مساجد المالكية التي كانت تعاني في الغالب من سوء حالتها، ومن نقص الاهتمام بها.

وفي مدينة وهران أمر الباشا حسن داي الأيالة ببناء مسجد الباشا بعد فتح وهران؛ الفتح الثاني والأخير عام 1207هـ/1792م، وتحمل نفقات البناء، وهو مسجد جامع ثبتت ذلك اللوحة الموجودة بمتحف وهران، وهذا نصها: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الحمد لله وحده.

هذا الجامع بناه المعظم الأرفع الهمام الأنفع مولانا السيد حسن باشا لإزالة أعداء الدين .. بمحروسة وهران خلدها الله دار إيمان، وحبس عليه ما يذكر بعد هذا، .. فمن ذلك الحمام الذي بقربه من جهة الغرب،

1 أحمد بن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير إلى الجنوب، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، 1969، ص - ص(91 - 93).

والحانوتان اللتان عند حوانيت الطاهر بن الحاج أحمد، والحانوت التي بين حانوت سي علي بن عبد القادر وحانوت سي عبد السلام، والحانوت التي بين حانوت السيد الحاج المكي وحانوت السيد الطاهر بن الحاج أحمد، وحانوت آخر بين حانوت سي عثمان بن خدة وحوانيت السيد المصطفى بن عبد الله بن دحو، وحانوتان فوق حوانيت السيد الطاهر المشرفي مع حانوتين بين أربع حوانيت الذمي ياه ولد داود، وحانوتان مقابلتان لمنارة الجامع المذكور مع أربع حوانيت، ونصف العلوي تحد هذه الستة، ونصف العلوي من جهة البحر حانوت ومن جهة الغرب حوانيت سي أحمد بن منصور، مع الأربعة عشر حانوتا التي تحت حائط الجامع المذكور، كما أن الدارين الصغيرتين بإزاء الحمام المذكور حبس على الجامع المسطور أيده الله"[1].

والملاحظ من النص أن الداي حسن باشا؛ الذي شيد هذا المسجد حسب لوحة على يمين بابه، كتبت باللغة الفرنسية، سنة 1211هـ/1796م[2]، أوقف عليه مال كثير، وهذا دون ذكر أوقاف غيره من المحسنين على هذا الجامع، فكان هذا كفيل بتوفير حاجيات مسجد الباشا الحنفي.

ثالثا – العناية بالمساجد التابعة للمذهبين المالكي والحنفي:

كان تأسيس المساجد ظاهرة بارزة في المجتمع الجزائري، فلا تكاد تجد قرية أو حيا في المدينة بدون مسجد، وهو الرابطة بين أهل القرية والمدينة أو الحي لأنهم يشتركون جميعا في بنائه، غير أن تشييد المساجد كان عملا فرديا بالدرجة الأولى، فالغني المحسن هو الذي يقود عملية بناء المسجد والوقف عليه وصيانته، ولكن الأعيان كانوا يساهمون بالتبرعات ونحوها، ولا يتعدى مجهود السلطة مجهود الأفراد، وإذا بنى أحد الباشوات مسجدا فإنما يبنيه من ماله الخاص ويوقف عليه من ريعه وأملاكه، من باب الإحسان وحب فعل الخير ولواجبه الديني لا السياسي[3].

وعلى الرغم من توجه المحسنين إلى الوقف على بعض المساجد، فهذا لم يكن كافيا لتوفير كل حاجياتها في ظل تضاؤل دور رجال السلطة في صيانتها، إذ توجهوا في الغالب إلى خدمة المساجد الحنفية على حساب المساجد المالكية، لدرجة أن جامع السيدة الحنفي كان أجمل المباني الدينية بحاضرة الأيالة، فقد كان داخله مغطى من أعلى إلى أسفل بقطع الخزف المزخرفة التي كانت تعطي رونقا خاصا للبنايات، ففي سقف قاعة الصلاة كانت هناك قبة أنيقة تحمل رسومات جذابة، وارتكزت هذه القبة على عدد من الأعمدة الفاخرة من

1 نقلا عن: مبروك مهيريس، مرجع سابق، ص37، 38.

2 المرجع نفسه، ص38.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص246، 247.

الرخام الأبيض، كما زين جانب من المسجد بأسلوب راقي وجذاب حتى يستغل من طرف كبار رجال الدولة[1]، وهذا ما جعل هذا المسجد ليس بحاجة ماسة إلى التبييض المتكرر بالجير، كما جرت العادة بالنسبة لباقي المباني آنذاك.

وقد حظي هذا الجامع بعناية خاصة من كبار المسؤولين العثمانيين في الأيالة، فتعددت أوقافهم عليه ومن ذلك أن ناظر المواريث المخزنية أوقف عليه في عام 1114هـ/1702م حانوتا[2]، وفي العام الموالي تكرر منه ذلك فحبس عليه ما يملك في " .. جميع السدس الواحد الشايع من جميع الحمام .."[3]، بل اختير له أحسن المقرئين فحسين البابوجي الذي استخلف في خطبة جامع السيدة بمدينة الجزائر نيابة عن حسين أفندي أيام مرضه، كان قد سمعه الدولاتلي بابا حسن يقرأ فاستحسن صوته، فكان ذلك سببا في ارتقائه من الخلافة إلى الخطابة[4]، وهذا فيه الدليل على آداء الباشا العثماني للصلاة في مسجد السيدة الحنفي.

وإن كان من مظاهر العناية بالمساجد المجموعة الكبيرة من الموظفين الساهرين على نظافتها وإنارتها وغير ذلك، فقد ورد في وثائق كثيرة أنه كان بها: " شعال .. كناس .. فرَّاش .." [5]، بالإضافة إلى ما يحصل عليه هؤلاء الموظفون من رواتب تساهم في أدائهم لمهامهم على أكمل وجه وأحسن حال، إلا أن الورتلاني انتقد السلطة على رعاية المساجد الحنفية وإهمال المساجد المالكية، وأرجع سبب تدهور حالة المساجد المالكية إلى أبناء البلاد الأصليين أتباع المذهب المالكي؛ الذين يلامون على عدم تشييد وبناء مساجد معاصرة للزمن الذي عاشوا فيه خلال الفترة العثمانية، وينتقدون على عدم تجديد المساجد التي هدمت، ولم يقوموا بإصلاح ما ساءت حالته، وإن فعلوا ذلك فلا يستعملون مواد متطورة وذات قيمة مالية وفنية في البناء؛ حيث قال أن: ".. المغاربة أقل اعتناء بالمساجد، وأهل مغربنا لا تكاد ترى في مدائنهم مسجدا عظيما قد أحدث، ولا مهدما قد جدد أو واهيا قد أصلح، ولو أن شيئا من مساجدهم سقط كان مبنيا من الرخام أعيد بناؤه بالجص والآجر.."[6]، وعلى النقيض من ذلك اعتبر ابن حمادوش أن المساجد كانت مصانة في الجزائر العثمانية، وأنها

---

1 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°11, 1867, pp. 451, 452.

2 س .م .ش، ع141، و20..

3 س .م .ش، ع141، و22.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص88.

5 س. ب. م، ع33، س528.

6 الحسين الورتلاني، مصدر سابق، ص266.

مقدسة عند الجميع، خاصة وأنها مكان للخطابة والتدريس والوعظ والإرشاد وفيها تقام الاحتفالات الدينية، ويقرأ فيها فضلا عن القرآن الكريم كتب السنة كصحيح البخاري[1].

ومن مظاهر عناية أتباع المذهب المالكي بمساجدهم ما جاء في تقييدات ابن المفتي؛ حيث ذكر محاسبة أرباب الدولة وأهل البلد؛ صاحب الفتوى المالكية الشيخ سعيد قدورة بعد ثمانية سنوات من توليه الخطة عن أوقاف الجامع الأعظم، فأطلعهم على الحساب ومما جاء فيه أنه "عرفهم بإصلاحات وبناء أماكن بليت وتلاشت والكل عنده عليه وثائق بخط العدول الثقات"[2]، فكان من حظ الجامع الأعظم أن له أوقاف كثيرة استغلت في صيانته وإصلاح ما أصيب فيه.

كما حاول بعض الحكام تلافي النقائص الحاصلة في هذا الجانب وتحسين الوضع، وربما من أَجَلّ هذه المحاولات؛ والذي يعتبر نموذجا يقتدى به في كل مكان في الأيالة، ما قام به صالح باي، حيث وضع سجلا دون فيه كل أملاك المساجد، ومن ضمن ما جاء فيه ما يلي:

"الحمد لله، ولما وقع التقصير من وكلاء مساجد قسنطينة ولم يكن لهم اعتناء بشأن الأوقاف، وفرطوا في ذلك غاية التفريط وضاع الكثير منها بقبلتهم[3][كذا] عنها، وعدم اعتنائهم بشأنها ولم يبحثوا على ذلك، وتعطل البعض من المساجد بضياع أوقافها؛ التي مبنى عمارة الوقف عليها، وصار البعض منها بسبب ذلك مربطا للدواب، والبعض غُلِّقَت عليه الأبواب وآل أمره إلى الخراب، وبلغ أمر ذلك لحضرة .. صالح باي .. فألهمه الله إلى إحياء ما اندرس[4] من المساجد والأوقاف وتوجه[5] بكليته أعزه الله تعالى إلى الكشف عن ذلك، وأراد أن يثبت ذلك بثلاث[6](بأربع) سجلات متماثلة تَحْفَظُهَا ويومن[7][كذا] بذلك من التبديل والتغيير عليها، أمر

1 عبد الرزاق بن حمادوش، لسان المقال في النبأ عن النسب و الحسب و الحال، تق وتح: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص50.

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص97.

3 الصواب: بغفلتهم كما يدل عليه سياق الكلام، والواضح أن الخطأ وقع في نقل محتوى النص من النسخة الأصلية إلى المجلة الإفريقية.

4 انْدَرَسَ: ضاع .

5 في الأصل: رسمت الراء بدل الواو فكانت ترجه بكليته أعزه الله تعالى إلى الكشف عن ذلك، فمن هذا الذي ترجى؟ فالسياق يناسب أن يقال: توجه بكليته.

6 ورد تصحيح في الهامش وعلى يمين السطر الذي ورد فيه الخطأ: بأربع سجلات.

7 الصواب: ويأمن بذلك من التبديل.

حينيذ[كذا] قضاته والمفتيين أن يبحثوا على أوقاف المساجد وعلى المساجد التي دثرت[1][كذا] ويثبتوا ذلك بثلاث سجلات (أربع سجلات) متماثلة، فامتثلوا أمره وبلغوا جهدهم عن أوقاف المساجد وعن المساجد التي دثرت[كذا] واطلعوا على سجلات المساجد وأثبتوا بعد الكشف عن ذلك أوقاف بلد قسنطينة بهذا السجل وبسجلين آخرين مماثلين له (بثلاث سجلات) لفظا ومعنى، أحد السجلات عند صاحب بيت المال والثاني عند شيخ البلد والثالث عند قاضي الحنفية والرابع عند قاضي المالكية...

وذلك أوسط[2] شهر ربيع الأول المنور بمولده صلى الله عليه وسلم عام 1190هـ/1776م.

ومن تمامه أن سيدنا صالح باي أيده الله على أن المعاوضة لا تقع في أوقاف المساجد أصلا، لا بالقليل ولا بالكثير، وأن وكلاء المساجد يحاسبون على أوقاف المساجد من الستة أشهر إلى الستة أشهر، وأن الفاضل من أوقاف المساجد يتفقده العلماء المنعقد بهم المجلس العلمي وصاحب بيت المال في كل سنة، ومن كثرت غلة أوقافه من المساجد يشترو[كذا] له بما فضل عن حاجة الأوقاف عقارا يصير من جملة الأوقاف صح ذلك.

محمد بن الموهوب أحمد بن جلول

عبده صالح باي بن مصطفى

الواثق برب الناس عبده بالعباس[كذا]

سي شعبان بن جلول"[3].

ويظهر من هذه الوثيقة أنه وقع تقصير كبير من وكلاء المساجد في الاعتناء بأوقافها، وهذا ساهم في ضياع الكثير منها، بل إن الاندراس والضياع مس المساجد نفسها، وهذا ما يفسر الحالة المزرية التي آلت إليها المساجد المالكية خاصة، وما لحق المساجد من سوء حال، رفعه أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله قاسم الملقب بـ"ابن ساسي البوني"؛ صاحب الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة، إلى محمد بكداش باشا، وكانت تجمع بينهما علاقة حميمة، جعلت الداي يطلب من البوني النصح والدعاء[4]، فاستغل علاقة المودة هذه وكتب للداي للداي عام 1117هـ/1706م؛ شاكيا له حال مساجد مدينة عنابة:

يا حاكم الجزائر يا أنس نفس الزائر

---

1 الصواب: اندثرت.

2 الصواب: أواسط، و هذا هو اللفظ المعتمد في وثائق سجلات البايليك وفي وثائق المحاكم الشرعية التي اطلعنا عليها.

3 (Ch) Féraud, "Les Anciens Etablissement Religieux ..", Op.Cit, pp.123,125.

4 أحمد قاسم البوني، الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح وتع: محمد لخضر بوبكر وسعيد دحماني، دار الوسام العربي، عنابة، 2011، ص205.

أريد أن أخبركم أدام ربي نصركم

بحال هذي القرية بالصدق لا بالفرية

قد صان فيها الظالم وهان فيها العالم

خربت المساجد وقل فيها الساجد

حُبْسها قد أُسْرِفا ناظرُه فأُشْرفا[1]

بالإضافة إلى تدهور حالة المساجد وخرابها؛ لانعدام المداخيل التي كانت تجنيها من الأوقاف بسبب ضياع هذه الأخيرة، واستغلال المباني والعقارات الموقوفة لأغراض أخرى، حيث أصبحت اصطبلات للدواب من جهة ولخرابها بسبب عدم الاعتناء بها من جهة أخرى.

وهذا ما جعل صالح باي يقرر:

- العمل على إحياء ما ضاع واندرس من المساجد وأوقافها.

- إحصاء المساجد وأوقافها، مع إثبات ذلك وتسجيله في سجلات رسمية تبقى عند كبار الموظفين المعنيين بذلك في البايليك.

- إصدار الأوامر بمنع معاوضة أوقاف المساجد، وهذا ما نص عليه المذهب المالكي؛ الذي يمنع الاستبدال إلا لضرورة توسيعها، وإن كان المذهب الحنفي يتفق مع المذهب المالكي في منع استبدال الوقف إن كان على مسجد[2]، فقد أباح المعاوضة بشروط[3]، وهذا الذي فتح الباب أمام البعض لإطلاق معاوضة الأوقاف في كل شيء بما فيها أوقاف المساجد، وهذا ما يؤكده أمر صالح باي بمنع ذلك، وعدم التساهل فيه.

- مراقبة ومحاسبة وكلاء أوقاف المساجد دوريا.

- مطالبة المجلس العلمي بفرض الرقابة على الفاضل من أوقاف المساجد.

- تخصيص فائض أوقاف المساجد لشراء أوقاف جديدة، وضمها لبقية الأوقاف.

---

1 محمد بن ميمون الجزائري، مصدر سابق، ص129.

2 محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، مرجع سابق، ص183.

3 انظر: الشيخ نظام وآخرون، مصدر سابق، ج2، ، ص390، وابن عابدين، رد المحتار ..، مصدر سابق، ج6، ص583 وما بعدها.

ومن أمثلة أوقاف البايات على المساجد، وقف محمد باي بن عثمان باي على الجامع الأعظم الذي أنشأه وشيده، حيث حبس عليه عقارات مختلفة[1]، ويظهر بوضوح توجه هؤلاء الحكام أتباع المذهب الحنفي للوقف على ما شيدوا من مساجد تابعة لمذهبهم، فيسعون بعد اكتمال مشاريعهم إلى أن تبقى بصماتهم فيها هي البارزة، لذلك يقدمون لها الدعم اللازم.

لقد كان للأوقاف دور فعال في الاعتناء بالمساجد والمحافظة عليها، وقد تقدم ذكر نماذج عنها، وندلل هنا بهذا الحبس على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، أي على النفس، وكان في أوائل شعبان عام 1194هـ/أوت 1780م، قبل أن ترجع ثماره للجامع الأعظم المالكي بمدينة الجزائر، يضاف ذلك لسائر الأوقاف الموقوفة عليه[2]، وبوقف محمد المازوني ابتداء على نفسه ثم على ابنته ثم على ذريتها، فإذا انقرض النسل منها يؤول الوقف على الجامع الكبير بالبليدة[3]، فكان للمساجد المالكية والحنفية أوقاف داخل وخارج المدن؛ يشرف عليها المفتون ومن يعينون من وكلاء، استعملت إيراداتها لتسديد تكاليف الموظفين ولصيانة المساجد[4].

كما تضمنت سجلات بيت المال ما يدل على أن هناك نفقات تصرف من أجل توفير ما يلزم من احتياجات المساجد، حيث تم تعيين بعض المساجد التي حظيت بهذه الخدمات، وهي مساجد حنفية، ومنها ما لم يعين انتماءه المذهبي، فأشير إليها بصيغة العموم بكلمة: "مساجد"، مما يجعلنا نعتقد أن هذه الصيغة يدخل فيها المساجد الحنفية والمالكية، ومن ذلك تخصيص سنة 1217هـ/1802م "زيت للمساجد في رمضان، وقضيت برجب، مجموع القلل اثنان وستون قلة"[5]، وجاء تفصيلها كما يلي:

---

1 (Ch) Leclerc, Op.Cit, pp. 43, 44.

2 س. م. ش، ع142- 143، و40.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص233.

4 (M.M) Aumerat, "La Propriété Urbaine à Alger", in R.A n°41, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1897, p. 327.

5 س. ب. م، ع33، س 326.

جدول6: عدد قلل زيت إنارة المساجد وثمنها

عدد القلل	الثمن بالريال
24	1924
06	422
20	1502
12	1020
حمالة[1]	61
المجموع 62	المجموع 4929

المصدر: س. ب. م، ع33، س 326.

ويلاحظ على هذه الإحصائية ما يلي:

- توفير عناية خاصة بالمساجد خلال شهر رمضان المعظم، لقدسية الشهر من جهة، ولاستعمال الزيت للإنارة فيه أكثر مقارنة بغيره من شهور السنة، وذلك لأن في هذا الشهر تقام بالإضافة إلى الصلوات الليلية المفروضة؛ صلاة التراويح التي تحتاج فيها المساجد لإنارة أكثر من بقية أيام شهور السنة.
- اختلفت أسعار قلل الزيت بين 70 ريال وكسور الريال للقلة الواحدة؛ وهو أقل سعر، و75 ريال وكسور الريال للقلة الواحدة، و80 ريال وكسور الريال للقلة الواحدة، و85 ريال للقلة الواحدة؛ وهو أكبر سعر، فهل هذا راجع لاشترائها في أوقات مختلفة ؟ فكان هذا الاختلاف سبب في تغير سعر الزيت في السوق، أم أن ذلك راجع لاختلاف أحجام وسعة القلل؟ أم أنه مرتبط بجودة الزيت؟ وإن كان هناك زيت أكثر جودة من زيت آخر، فهل يتم تقسيمه بالتساوي بين المساجد؟ أم تكون هناك مفاضلة بين مسجد وآخر؟ وهل المفاضلة إن كانت موجودة، تكون بين المساجد التابعة لنفس المذهب أم لا؟ فكل مسجد ينال حظه حسب معايير مكانته وسعته، أم تكون المفاضلة حسب المذاهب ؟ فيكون نصيب المساجد الحنفية أوفر وأكثر جودة من نصيب المساجد المالكية.

1 ورد في السجل في السطر الرابع حمالة يجب فيها 37 ريال؛ أي نفقة نقل 50 قلة، وفي السطر السادس حمالة يجب فيها 24 ريال؛ أي مصاريف نقل 12 قلة؛ انظر: س. ب. م، ع33، س 326.

للأسف لا تتوفر لدينا وثائق نعتمد عليها للإجابة عن هذه التساؤلات، لكن نميل إلى أنه كانت تتم المفاضلة بين المساجد إلى نسبة ما أوقف على كل مسجد، فكثرة ذلك يساهم في حصوله على مداخيل أكثر من غيره، وهذا له ارتباط بأتباع المذهب الذي ينتسب إليه المسجد، مع مراعاة خصوصية ومنزلة الجامع الأعظم المالكي الذي يمكن أن يكون حظه كحظ مساجد المذهب الحنفي.

كانت تخصص من مؤسسة سبل الخيرات مداخيل للمساجد الحنفية خاصة، وهي ما ينفق على أغراض كثيرة تحتاج إليها المساجد، ومن ذلك ما يلي:

"- جامع كجاوة: مصروف حمولة البسط 45,3 ريال، مصروف للجامع مع دار القاضي 06,4 ريال، مصروف على ساقية 23 ريال، مرحاض (دورة المياه) 03,44 ريال.

- جامع صفر: طواقي زجاج 04,4 ريال، حصى للباب 04 ريال، خبز مع حمالة كرسي 82.1 ريال، حمالة جير 09 ريالات وكسور الريال، مصروف وتبييض للجامع الجديد وجامع صفر 25,2 ريال.

- الجامع الجديد: ثمن مصحف و(...)09,6 ريالات، معاونة شعال 13,4 ريال، معاونة له 06,4 ريال، مصروف 51,76 ريال، مصروف بنيان 27 ريال، مصروف حمالة 10 ريالات وكسور الريال، قُفَل 03 ريالات وكسور الريال، مصروف في التبييض 66,60 ريال، باب السطح 80 ريال، جير وتراب 30 ريال، تراب وجير 14,4 ريال، حمال التراب والجير 1,2 ريال، مصروف البنيان 13,2 ريال، مصروف في شهر رجب 1152,6 ريال، مفتاح 02 ريال وكسور الريال، ورق زجاج طواقي 1245 ريال وكسور الريال، مصالح وفيها له حمولة 04 ريال وكسور الريال، خمسة أرطال شمع 16 ريال وكسور الريال، أربعون حصيرة 120 ريال.

- جامع القصبة: 03 حصر 07 وكسور الريال، مصروف مع جامع صفر و(...) 90 ريال وكسور الريال.

- جامع السيدة: حصر 05 ريال وكسور الريال، مصروف 04 ريال وكسور الريال، مصروف 56 ريال وكسور الريال، قفل 01,4 ريال.

- جامع شعبان: خوجة حصر.. .

- المساجد: شمع رمضان 06 ريالات، مصروف حصير 120 ريال ، مصروف تبييض 05 ريال وكسور الريال"[1].

1 س. ب. م، ع33، س320، س326.

ومن هذه النماذج يمكن استخلاص ما يلي:

- الميل إلى الاعتناء بالمساجد الحنفية على حساب المساجد المالكية.
- تعدد وتنوع حاجيات المساجد.
- الظاهر أن المقصود بإطلاق كلمة "المساجد"؛ يقصد به المساجد الحنفية التي تشرف عليها مؤسسة سبل الخيرات، لكن هذا لا يمنع أن تدخل ضمنها بعض المساجد المالكية كالجامع الأعظم المالكي، خاصة أن ما مر بنا من حديث عن هذا الجامع يؤكد ذلك.

وحاصل القول أنه وقع تفريق ظاهر للعيان بين مساجد المالكية والمساجد الحنفية في الجزائر خلال العهد العثماني، فكانت الأولى ذات حالة يرثى لها، بينما تمتعت الثانية بهندسة جذابة وتصميم رائع وبعناية فائقة، والذي طال المساجد المالكية لم يكن من السلطة فحسب، بل ظلمت حتى من أتباع مذهبها.

رابعا– تعيين الموظفين بالمساجد والتمايز بين مداخيل المالكية والحنفية:

1 – تعيين الموظفين بالمساجد وآثاره المذهبية:

كان يتم تعيين بعض موظفي المساجد الحنفية مع بداية ظهورها في مطلع الحكم العثماني للجزائر من الباب العالي، الذي يمنح إجازات للأئمة الخطباء الأحناف فقد بلغ أمر سلطاني لأمير أمراء الأيالة العلج علي سنة 978هـ/1570م جاء فيه: ".. عليك بإعلامنا بعدد الجوامع الشريفة التي أنشئت وعن أسماء منشئيها، حتى يمكن بموجب عرض ذلك على سرير سعادتنا إعطاء الإجازات الهمايونية الخاصة بإمامة صلوات الجمعة فيها.."[1]، وقد كان هذا الأمر وغيره مما سبقه أو تلاه من أوامر، دليل على اهتمام العثمانيون من أعلى هرم في السلطة بالباب العالي بنشر المذهب الحنفي بأيالة الجزائر، وتشجيع العمل على تأسيس مساجد تابعة لمذهب السلطة، ففد طلب الباب العالي معلومات عن من يقوم بتأسيس هذه الجوامع، وهذا ربما لمكافأته وتشجيعه على هذا العمل الذي قام به خدمة لمذهب السلطة الحاكمة.

وبمرور الزمن وبقدم العثمانيون بالجزائر، بدأ يتم تعيين حتى خطباء الجوامع التابعة للمذهب الحنفي من طرف حكام الأيالة حيث استقلوا في ذلك عن الباب العالي، وقد أولت السلطة العثمانية الحاكمة بأيالة الجزائر هذا الجانب الاهتمام، وقد تضمنت سجلات البايليك ما يدل على هذا الأمر ومن ذلك: "تقييد جملة الطلبة

1 مهمة دفتري، رقم: 14، حكم رقم: 609.

الذين تولوا وظائفهم بالمساجد"[1]، حيث تم ذكر الجامع أو المسجد الذي يعين فيه الموظف مع الإشارة للمنصب الذي عين فيه[2]، فبعدما يتلقى الطلبة تكوينا في المساجد أو الزوايا يتم توظيفهم في دور العبادة بعد حصولهم على قدر معين من العلوم الدينية.

تنوعت تركيبة موظفي الجوامع حيث ضمت في المسجد الواحد أتباعا للمذهبين المالكي والحنفي، فتم تعيين موظفين تابعين للمذهب المالكي بالمساجد الحنفية لتدريس جملة من الكتب المعتمدة في المذهب بها، فكان في جامع خضر باشا بمدينة الجزائر مدرسا مالكيا وموظفا يقوم بقراءة صحيح البخاري وابن أبي حمزة ورسالة ابن أبي زيد القيرواني[3]، وهو متن في الفقه المالكي كان يقرأ ويدرس في المساجد الحنفية، وهذا التنوع في موظفي المساجد بين موظفين تابعين للمذهبين والعمل مع بعضهم البعض جنبا إلى جنب ساهم في التقارب بين الطرفين، وقد انخرط هؤلاء الموظفون الدينيون بالمساجد في الإفتاء والقضاء والإمامة والتدريس، وغيرها من الوظائف فنعتت السجلات الموظفين بالخروبي والبسكري والعنابي والعلج، وهؤلاء الأعلاج هم الذين كانوا في الأصل نصارى ثم اعتنقوا الإسلام، وهم من أتباع المذهب الحنفي وفي هذا دليل على تنوع مشاربهم، سواء من حيث الانتماء الجغرافي أو من حيث اتباع أحد المذهبين فكان في دائرة الموظفون الدينيون: "السيد محمد الافرنجي من قراء صحيح البخاري"[4]، "الرومي الكناس"[5]، و"محمد علي طبجي" حيث كان حزابا بجامع القصبة في شهر شعبان سنة 1244هـ/1829م[6]، وهذا الوضع أدى إلى بروز مظاهر جديدة منها التميز بصدور فتاوى حنفية داخل الأيالة مخالفة عن تلك الموجودة في المشرق[7] الاسلامي في مسائل وقضايا متشابهة.

ومن ذلك توظيف الحزابين بالمساجد قصد تلاوة ورد يومي من القرآن الكريم في أوقات معينة يمكن أن تكون مختلفة بين المساجد المالكية والحنفية، وهذه العادة دأب عليها المغاربة قبل قدوم العثمانيين إليهم، حيث ذكر الونشريسي أن هذا جرى الأمر عليه في المغرب كله، بل وبالمشرق فيما بلغه ولم ينكر عليهم وإن كان

---

1 س. البايليك، ع31، س 288.

2 المصدر نفسه.

3 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°13, 1869, p.24.

4 س. ب. م، ع33، س 222.

5 س. البايليك، ع33، س 328.

6 س. البايليك، ع31، س 288.

7 مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة ..، مرجع سابق، ص89.

الإمام المؤسس للمذهب وهو مالك بن أنس كره ذلك[1]، فتميز الحزابة المالكية بحفظ القرآن الكريم فقط، بينما كان الأحناف يحفظون القرآن الكريم وترتيب التلاوة مع تميزهم بالصوت الحسن[2]، ومنهم الحزاب مؤذن وكان يقرأ في السدة بالمساجد الحنفية مرة في الأسبوع وهو يوم الجمعة وفي شهر رمضان وليالي العيدين[3]، وقراءته يوم يوم الجمعة تكون في المصحف، بينما كان الحزاب اليومي يقرأ بإتقان بالمحراب من دون الاستعانة بالمصحف[4].
بالمصحف[4].

2 – التمايز بين مداخيل الموظفين المالكية والحنفية:

اختلفت أجور الموظفين في المساجد، فلم تكن موحدة والسبب أن مداخيل الأوقاف التي تستغل في تسديد أجور المساجد ليست ثابتة وتختلف من مسجد لآخر، كما أن مكانة المسجد لعبت دور في هذا الجانب، مع ملاحظة أن عدد الموظفين في المساجد يختلف من مسجد لآخر، فهناك مساجد عدد موظفيها كبير، كالجامع الكبير بمدينة الجزائر الذي تجاوز عدد موظفيه الستين، وبعض المساجد عدد موظفيها لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة[5].

فموظفو الجامع الأعظم المالكي بمدينة الجزائر كان لهم نصيب من الأوقاف الكثيرة التي حبست عليه من أتباع المذهبين المالكي والحنفي، ومن ذلك ما جاء في تقييدات ابن المفتي حول المفتي المالكي الشيخ سعيد قدورة حيث قال: ".. وكان له أربع خلفاوات ينوبون عنه بالتداول إن تأخر عن الخطبة أو صلاة الظهر أو العصر،.. وأرزاقهم من عنده لا من عند الأوقاف وكان صاحب ثروة، وكانت له أرض حراثة ولا ينفق على نفسه من دخل أوقاف الجامع الأعظم، وكانت جماعات من أهل البلد يشاركونه في معاملاتهم التجارية،.. وأذكر أن بعض الناس أخبروا بما شاهدوه وهو الآتي: مَثُلَ أمامه جماعة من الناس، وأودعوا بين يديه أحد عشر مائة بوجو، وقالوا له: نحن نَعُدُّك شريكنا.."[6].

---

1 أبو العباس أحمد الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج11، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1981، ص60.

2 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية (1885-1904م)، مصدر سابق، ص46.

3 المصدر نفسه، ص82.

4 المصدر نفسه، ص92.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص256.

6 ابن المفتي، مصدر سابق، ص97، 98.

فالنص دليل على أن أجور الموظفين التابعين للجامع الأعظم تسدد من طرف أصحاب الثروات ومن طرف التجار أو من أوقاف الجامع، وهذا الوضع كان يشمل حتى المساجد الحنفية؛ التي كانت تتكفل بها مؤسسات وقفية خاصة كمؤسسة سبل الخيرات، وتلعب دور رئيس في تسديد أجور موظفيها.

كان لكل موظف في المساجد دخل شهري خاص به، فسجلات بيت المال كانت تسجل المبالغ التي تمنح كأجرة لهؤلاء، وكل شهر يتم تدوين المبلغ الذي يقابله، وهكذا حتى تمام أشهر العام الهجري، ومن ذلك هذه القائمة لأجور بعض الموظفين في جامع السيدة الحنفي بمدينة الجزائر الخاصة ب"شهر محرم الحرام فاتح شهور عام 1078هـ/1668م عرفنا الله بمنه خيره وخير ما بعده، ووقانا ضيره وضير ما بعده، آمين"[1]:

جدول7: أجور بعض موظفي جامع السيدة الخاصة شهر المحرم عام 1078هـ/1668م.

الموظف	الخطيب	مستخلف الخطيب	صهر الخطيب	المؤذنون	القراء	الحزابون	الكناسون	كناس دار الوضوء	الناظر الشعال
الأجر(الريال)	120	40	02	28	64	18	21	06	18

المصدر: س. ب. م، ع33، س 325.

وأول سؤال يتبادر للذهن: ما علاقة صهر الخطيب بالمسجد حتى يكون له نصيب من الأجور؟ هل هو من موظفي المسجد؟ وإن كان كذلك لِمَ لَمْ تذكر وظيفته؟ أم يحصل على ذلك محاباة لأنه صهر الخطيب الحنفي؟ أم أن لأتباع مذهب السلطة امتيازات منها الحصول على منح كهذه؟

يحتل الخطيب الصدارة في درجات تصنيف الموظفين في المساجد، وهو في الجوامع الكبرى التي يوجد فيها مقر المفتي المالكي أو الحنفي، يكون مفتيا أو قاضيا وخطيبا، وهي عادة بدأت في الجامع الجديد الحنفي، حيث كان مسلم أفندي خطيبا هناك بالموازاة مع وجود حسين أفندي في منصب الإفتاء الحنفي، فلما توفي هذا الأخير وتولى مسلم مكانه في الفتوى بقي خطيبا به، ومن ثمّ بقيت هذه العادة كل من يتولى خطة الفتوى يكون خطيبا للجامع الجديد الحنفي[2]، ومن ذلك أيضا جمع المفتي المالكي محمد بن إبراهيم بن أحمد بن موسى

1 س. ب. م، ع33، س 325.

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص87، 88.

النيقرو بين الفتوى والخطابة والتدريس بالجامع الأعظم، وكان قبل أن يتولى الافتاء ينوب في الخطبة إمامي جامعي القشاش والأعظم، فلما تقلد منصب الفتوى ترك النيابة[1].

فكان أجر الخطيب هو الأجر الأعلى بين بقية الموظفين بالمساجد الحنفية والمالكية، ثم تأتي خلفه بقية المراتب، و لم تكن أجور من يعملون في المنصب نفسه في مختلف المساجد متساوية، بل كل مسجد سواء كان حنفي أو مالكي له كتلة أجور خاصة به، حتى لو كانت هذه المساجد في مدينة واحدة، فما بالك باختلاف المدن، يدل على ذلك المقارنة بين أجور أشهر عام 1245هـ/1829م لبعض موظفي الجامع الجديد وجامع السيدة الحنفيان بمدينة الجزائر،؛ والتي هي كما يلي:

جدول8: أجور بعض موظفي الجامع الجديد وجامع السيدة الخاصة بشهور عام 1245هـ / 1829م.

أجور بعض موظفي الجامع الجديد بالريال	أجور بعض موظفي جامع السيدة بالريال
المفتي: خطبة 20 ، تدريس 16	الخطيب: خطبة 15
إمام: 12	إمام "عثمان خوجة": 10
الشعال 33 : شعال، كناس، فراش، جمع وطرح، مطمرة، باب	الشعال 15 : شعيل 04، جمعة 4,6، عكازة 2,2، فراش 02، كناس 02، سدة
محمد بن العربي الخزنجي: فراش 02، كناس 02	العربي الحلاطجي: فراش 02، كناس 02، جمعة 3,4
بن ضيف الله: فراش 02	سي حميدة: فراش 02
حزابون: 13,4	حزابون: 18
باش مؤذن وجماعته: 30	

المصدر: س. ب. م، ع33، س328.

فالمفتي الذي هو نفسه خطيب الجامع الجديد كان يتقاضى راتبا أكبر من راتب الخطيب بجامع السيدة والأمر نفسه في ما يخص أجرة إمام الصلوات الخمس بالجامع الجديد مقارنة بنظيره عثمان خوجة بجامع السيدة، في حين ترتبط أجرة الشعال بالمهام التي يؤديها، ولا بد هنا من معرفة كل المهام ومقدار الأجرة الذي يتقاضاه عن كل مهمة يقوم بها حتى تكون المقارنة دقيقة، بينما كانت أجرة الفراش بالجامعين متساوية، كما لا يمكن المقارنة بين أجرة الحزابين في الجامعين لعدم بيان عددهما بدقة في المسجدين، وعدم وضوح القيمة التي

1 ابن المفتي، المصدر نفسه، ص111، 112.

يحصل عليها كل حزاب، مع وجود دور لعدد مرات قيام الموظف بالمهمة خلال الشهر أو العام في تحديد مقدار الأجر، فقد يؤدي خطيب في مسجد ما خلال العام مثلا 30 خطبة، وفي العام نفسه يؤدي خطيب آخر في مسجد آخر 25 خطبة، وهذا يلعب دورا في قيمة العطاء الذي يحصل عليه.

ولم تكن منزلة الجامع الجديد؛ الذي هو مقر المفتي الحنفي، هي وحدها التي صنعت الفارق بين أجور الموظفين بالمساجد في الرتبة نفسها، بل إن الفرق أو التساوي في الأجر بين المنصب نفسه في الفترة الزمنية الواحدة وجد في مساجد أخرى غير الجامع الجديد، فضلا عن الفرق بين أجور الموظفين الأحناف والمالكية، إذ أن لأتباع المذهب الحنفي أفضلية على نظرائهم أتباع المذهب المالكي في الوظيفة نفسها، وأجور بعض موظفي جامعي السيدة والقصبة التابعان للمذهب الحنفي، وأجور بعض موظفي جامع دار القاضي المالكي لشهر جمادى الآخرة 1242هـ/ جانفي 1827م توضح ذلك، حيث كانت أجورهم بالريال كما يلي:

جدول9: أجور بعض الموظفين في جامعي السيدة والقصبة الحنافيان وجامع دار القاضي المالكي الخاصة بشهر جمادى الآخرة عام 1242هـ / جانفي 1827م.

أجور بعض موظفي جامع السيدة	أجور بعض موظفي جامع القصبة	أجور بعض موظفي جامع دار القاضي
الكاهية: 19؛ الخطبة 15، درس 04، الإمام: 10، الحزاب قارة عمر وجماعته: 18	الخطيب: خطبة ودرس: 38 الإمام: 15، الحزاب سي الطيب: 0,3	السيد محمد بن الشاهد: 9,2 الإمام محمد بن الجرودي: 8,2

المصدر: س. ب. م، ع34، س329.

فالفرق واضح بين الخطيبان الحنفيان في جامعي السيدة والقصبة عن نظيرهما الخطيب المالكي في جامع دار القاضي، وإن كانت اعتبارات تحديد الراتب غير واضحة إلا أن أجرة الإمام تظهر الفرق أولا بين الإمامان الحنفيان في جامعي السيدة والقصبة؛ وبين راتبهما وراتب الإمام المالكي بجامع دار القاضي، فالتمييز في هذا الجانب كان واقعا معاشا في مختلف جهات أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، وأجورهم تختلف حسب القيمة والمكانة والدرجة العلمية، والنموذجين التاليين من أجور الموظفين بالجامع الكبير الحنفي بسوق الغزل في قسنطينة وجامع العين البيضاء الحنفي بمعسكر يدلان على ذلك:

جدول10: أجور الموظفين في الجامع الكبير بسوق الغزل في قسنطينة شهر جمادى الآخرة 1207هـ/جانفي 1792م.

الموظف	الخطيب	الإمام	الباش مؤذن	خمسة مؤذنين	خمسة حزابون	شعال	صاحب العكاز	سبعة منظفين	ناظر الأوقاف
الأجر(الريال)	100	50	30	125	20	08	04	28	40

المصدر: (Ch) Féraud, "Les Anciens Etablissement Religieux ..", Op.Cit, pp. 130, 131.

جدول11: أجور الموظفين في عين البيضاء بمعسكر

الموظف	الأجر(الريال)
الإمام الراتب	40
الخطيب	40
المؤذنين الأربعة	80
أصحاب الحزاب الأربعة	40
الذي يدرس سيدي البخاري	40
المدرسون الثلاثة على درس الفقه وغيره	60
الذي يسلك الطلبة (مؤدبهم)	40
وكيل خزانة الكتب	15
الراوي	10
الذي يصلح المطاهر	15
وكيل الحبوس	40

المصدر: (Ch) Leclerc, Op.Cit, p.45.

ويعطى لإمام جامع رؤيا؛ الذي بني في مدينة تلمسان سنة 1206هـ/1793م، خلال شهر رمضان المعظم ما مقداره دينار زياني واحد[1]، فالقوائم تعبر عن مدى تطور مهنة الموظف الديني بمؤسسة المسجد، وعن تشعبها وتنوع اختصاصاتها، مع بيان للعملات المتداولة، كما تتجلى من خلالها الفوارق في أجور هؤلاء

1 (Ch) Brosselard, Op.Cit, in R.A n°6,1862, p.162.

الموظفين من منطقة لأخرى، ومدى التمييز الحاصل في هذا الجانب بين أتباع المذهب الحنفي والمذهب المالكي، إذ الأفضلية دائما للحنفي عن المالكي.

على العموم أظهرت المؤسسات الدينية التي كانت قائمة في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني معالم العلاقة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وأبرزت مظاهر تفاعل كل منهما مع الآخر، وصورت بما لا يدع مجالا للشك أسبقية أتباع مذهب السلطة على نظرائهم أتباع المذهب المالكي، ففي القضاء والفتوى ظهرت هيئتين إحداهما مالكية وأخرى حنفية في جو كانت الريادة للقضاة والمفتين الأحناف، حيث كان المفتي الحنفي شيخ الإسلام وقائد السلك الديني وإن وصل بعض المالكية إلى مرتبة مشيخة الإسلام فإن ذلك كان رمزيا وامتيازا معنويا في بعض الأسر التي ساندت العثمانيين، أما الأوقاف فقد بلغت أوجها آنذاك ولم تكن حكرا على أتباع مذهب دون الآخر فقد شملت الطرفين، وشاع وانتشر الوقف على المذهب الحنفي بكثرة وتأثر به أتباع المذهب المالكي فحبسوا أموالهم عليه.

أما مؤسسة المسجد الحنفي فقد ظهرت في أيالة الجزائر بالتزامن مع الوجود العثماني فيها، حيث حرص العثمانيون جيلا بعد جيل على أن تكون لهم دور عبادة خاصة بهم تابعة لمذهبهم، فشيدوا المساجد وأولوها عناية كبيرة واعتمدوا في تشييدها إلى جانب مواد البناء الفاخرة على هندسة معمارية أضفت عليها رونقا وجمالا كما ميزوا موظفيها الأحناف وقدموهم على نظرائهم المالكية، ومن بين نوادر هذا العهد أن يتم تحويل مسجدا تابعا لأحد المذهبين للمذهب الآخر، والحالة الوحيدة التي وقفنا عليها هنا حالة جامع السيدة بمدينة الجزائر الذي كان مسجدا مالكيا قبل أن يصير جامعا حنفيا يصلي فيه حاكم البلاد، لكن هذا لم يمنع السلطة من تهيئة أجواء مناسبة للتعايش بين الطرفين بدليل أن مقر المجلس العلمي كان في مسجد مالكي مع بقاء الأبهة لأتباع المذهب الحنفي.



المصاهرات والمعاملات المالية المالكية الحنفية

المبحث الأول: أحكام وتقاليد الزواج عند أتباع المذهبين المالكي والحنفي.

المبحث الثاني: المصاهرات المالكية الحنفية.

المبحث الثالث: المعاملات المالية المالكية الحنفية.

شرع الدين الإسلامي الزواج، وقد نص على ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة التي فعلته منذ جيلها الأول، فقد تزوج المسلمون وداوموا على النكاح وتتابعوا في ذلك جيلا بعد جيل، وبمرور الزمن أخذت أحكام الأحوال الشخصية تقنن شيئا فشيئا؛ بعد أن كان مرجع القضاة في ذلك الكتاب والسنة والاجتهاد، وقد أشرنا في موضع سابق أنه عندما تولى القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة القضاء في بغداد أيام هارون الرشيد بدأ الالتزام بالمذهب الحنفي، بينما التزم الناس في الأندلس بالقضاء على مذهب الإمام مالك قبل أن يمتد ليشمل بلاد المغرب الإسلامي، بما فيها المغرب الأوسط أو أيالة الجزائر في العهد العثماني؛ التي بحكم إلحاقها بالدولة العثمانية أصبح قضاؤها على المذهبين الحنفي والمالكي، فكانت الأحوال الشخصية يحكم فيها آنذاك بناء على أحكام المذهبين المذكورين، فكيف كانت العادات المرتبطة بهذه العلاقة؟ وما طبيعة علاقات المصاهرة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي؟ وما الغرض منها؟

أما المعاملات المالية فهي جزء من حياة الناس، ينتظم بها معاشهم، ويتبادلون بها تجارتهم ومنتجاتهم، وعلى أساسها يقوّمون ما يحتاجون إليه من أعمال ومنافع، وضمن هذه الدائرة تدخل السلطة للحصول على موارد مكفولة إما بالاستناد إلى الشريعة الإسلامية أو بالرجوع إلى القوانين التي حددتها في التعامل مع أصحاب الثروة والمال، وبالتالي سنكون أمام تعاملات بين المعنيين بهذه الدراسة، ونقصد أتباع المذهبين المالكي والحنفي، ومعاملات تتعلق بحقوق السلطة على مكونات المجتمع الجزائري آنذاك بما فيهم أتباع المذهبين، حيث نشير هنا إلى مختلف الضرائب المفروضة على الناس، وعليه سنميز بين أمرين وهما: المعاملات المالية والضرائب المفروضة على أصحاب الثروات، فما هي المجالات التي شملتها هذه المعاملات؟ وكيف تم تحصيل حقوق بيت المال من أتباع المذهبين؟ وهل كان هناك تمييز في التعامل المالي بين الطرفين أم لا؟

المبحث الأول: أحكام وتقاليد الزواج عند أتباع المذهبين المالكي والحنفي

كان للواقع الاجتماعي في الجزائر أثناء العهد العثماني تقاليده وعاداته، فللزواج في المدن الجزائرية قوانينه ونظمه الخاصة به، إذ فيه تجمع عناصر الترفيه والسياسة، وخاصة لما يتعلق الأمر بالعائلات ذات الشأن، وهناك السلوك الاجتماعي والعرف والتقاليد، وحتى الحالة الاقتصادية واستمرار الارتباط العرقي الذي تقرره المجموعة العصبية أو القبلية، وهذا لم يمنع بطبيعة الحال التزاوج بين الأتراك الأحناف مع الأهليات المغربيات

(المالكيات)، بل كان يزداد انتشارا بمرور الوقت وهذا ما يثبته عدد الكراغلة وعدم وجود التحرز الاجتماعي كحاجز للتفرقة السياسية تجاههم[1].

وعندما نتكلم عن علاقات الزواج والمصاهرة بين المالكية والأحناف من منظور تاريخي، فإننا نرى من الضروري أن لا نهمل الناحية الدينية في هذا الجانب، فقد كان لأحكام المذهبين دور مهم وبارز في إبرام عقود الزواج بالمحكمتين المالكية والحنفية، وكان لهما آثار على واقع العلاقات الإجتماعية بين أتباع المذهبين داخل الأيالة، لذلك يتحتم علينا مراعاة نظرة المالكية والأحناف للزواج، ومعرفة المتفق عليه عندهم والمختلف فيه، إذ أن معرفة ذلك كفيل بإزالة بعض العقبات عند البحث عن تأثر كل طرف بالآخر في هذا الجانب.

أولا – الخطبة وسن الزواج:

يبدأ الزواج بمقدمات منها الخطبة، ويترتب عنها حرمة تقدم الرجل لخطبة المرأة ممن كان يعلم بتمام خطبتها لغيره، أما إن لم تتم الخطبة الأولى، وكان الأمر في حال مشاورة أو تردد، فالأصح عدم التحريم وتكره عند الحنفية[2]، وكان من عادات نساء جبال بايليك قسنطينة، الفرار إلى جبل آخر عند قبيلة أخرى عندما لم يرضين بالذي سيكون زوجا، وربما اتخذت زوجا آخر في الجبل الذي قصدته، وهذا يكون سببا في حدوث الخصومات بين الناس[3]، ونسبتهن إلى الجبال يظهر أنهن من الأرياف، أي أنهن مالكيات، فحين تلجأ الواحدة منهن إلى قبيلة أخرى غير قبيلتها وتتزوج في القبيلة التي لجأت إليها، خاصة إذا كانت في عداوة مع القبيلة الأصلية للمرأة الهاربة، فإنه يسبب خصومات بين القبيلتين، والغريب في الأمر أن تكون المرأة الفارة إمرأة متزوجة وأم، فتهرب تاركة وراءها أولادها[4]، وهذا أمر يثير الدهشة والتساؤل.

إن الزواج عبارة عن قضية يتم ترتيبها بين العائلات، ويكون ذلك بمفاوضات وبعناية كبيرة وبتقاليد دقيقة وهي علاقة مبنية بهدف الدوام، ومن الظواهر الشائعة بخصوص أعراف الزواج ظاهرة التوسط، ويتم عادة عن طريق امرأة مسنة صديقة لعائلتي زوج وزوجة المستقبل[5]، وقد زعم تيدنا أن من شروط الزواج حتى لا يكون

1 وليم سبنسر، مرجع سابق، ص116.
2 وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ج7، ص11.
3 الحسن الوزان، مصدر سابق، ص103.
4 المصدر نفسه، ص103.
5 وليم سبنسر، المرجع السابق، ص116.

ممنوعا، أن لا يسبق أن رأى أحد العروسين الآخر[1]، فإذا سمع شاب بفتاة جميلة ورغب في مصاهرة أهلها، فإنه يبحث عن خاطبة لها علاقة بأهلها، تتيح لها الدخول إلى بيتهم[2]، إذ لا توجد علاقات بين الرجال والنساء قبل الزواج، وإنما يستعمل الرجال للبحث عن زوجة امرأة موثوق بها[3]، والعجائز لا تنطبق عليهن القوانين التي تنطبق عادة عن الجنسين، وهكذا يختار الشاب الذي يرغب في الزواج سيدة من هؤلاء الخاطبات، ويتخذ منها رسولا لما قصد، ويقدم لها هدية متواضعة ويعدها بأكثر من ذلك إن هي قدمت له معلومات صحيحة عن جمال الفتاة ولطفها[4].

بل إن لأصحاب المقاهي صلة بالخاطبات، حيث يتجه إليهم كل من يريد أن يخطب فتاة ليتزوج منها، فعندما يريد المسلم؛ سواء كان مالكيا أو حنفيا، أن يتزوج فإنه يذهب عادة إلى المقهى ويسأل عمن عنده ابنة جميلة من الحاضرين أو يتوجه إلى الخاطب أو خاطبة من الخطاب، فيخطبون له المرأة المناسبة وهم يبذلون عادة كل ما في وسعهم لينالوا رضاه، ذلك أن الخطيب يكافؤهم بعد الزواج بمقدار ما قدموا له من خدمة، وحين يعثرون عن الخطيبة المناسبة، يجتمع الخطيب وأبو الخطيبة أو وكيله في مقهى من المقاهي، لتتم إجراءات الخطبة ثم التفاهم عن المهر[5].

وقد تكون العجوز التي يرسلها الخاطب يهودية، لعجزه على إقامة علاقة شخصية مع فتاة، لأنه لا يجد وسيلة لدخول بيت الأسرة إلا هذه، فإذا كانت راغبة فيه وموافقة فإنه يتجه إلى أبيها، ويتفق معه على المهر الذي يريد أن يقدمه للفتاة، ويتراوح عادة بين 75 و100 ريال، ويقدم هذا المال للفتاة عن طريق أبيها[6]، أو يجري تخطيط الزواج وعقده بواسطة الأمهات والعلاقات النسوية التي تسعى بين الطرفين[7]، إذ يتم استغلال اللقاءات التي تتم بينهن لاختيار زوجة؛ حيث أنهن يلتقين إما في الزيارات المتبادلة في المنازل أو في الحمامات

---

1 تيدنا، مصدر سابق، ص89.

2 أبو العيد دودو، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص138.

3 جيمس ولسن ستيفنس، مصدر سابق، ص238.

4 أبو العيد دودو، المرجع السابق، ص138.

5 سيمون بفايفر، مصدر سابق، ص – ص(163 – 166).

6 فندلين شلوصر، قسنطينة أيام أحمد باي، تر وتق: أبو العيد دودو، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص103.

7 وليام شالر، مصدر سابق، ص87.

العمومية؛ التي يترددن عليها كثيرا، وفي هذه المناسبات تلتقي القريبة بالقريبة والصديقة بالصديقة عدة ساعات متوالية ويستغرقن في الحديث[1]، الذي تنقل فيه بلا شك أخبار الفتيات اللواتي بلغن سن الزواج.

بينما تكون الخطبة في الأرياف بإرسال الوالد رجلا يتوسط له عند أهل المرأة المراد خطبتها ليعرف موقفهم في الموضوع، فإذا كان الرد بنعم على " الواسطة "، يتم أخذ فضلاء وأشراف وأصحاب الحظوة والمكانة للتقدم بصفة رسمية لأهل البنت وللتفاهم عن المهر؛ الذي إن كانت قيمته مرتفعة، فلا بد للخاطب دفع القدر المطلوب ولو كان ألف ريال تجنبا للفضيحة والعار، أما إذا كان رد أهل المخطوبة الرفض بعد مجيء الواسطة إليهم، فإن هناك أعرافا سائدة عند بعض المالكية؛ كأهل زواوة الذين لا يتقدم إليهم أحد بعد ذلك لخطبة ابنتهم، لأن الرفض عندهم فضيحة وعار كبير يلحق آل المخطوبة[2].

فمسألة زواج الرجل توكل عادة إلى العائلة والأهل، وبالدرجة الأولى لوالديه، ثم أقاربه وهؤلاء جميعا يتعاونون في البحث عن الزوجة المناسبة لابنهم، ويتحملون مسؤولية الاختيار، وقد جرت العادة أن لا يخبر الشخص البالغ عائلته بضرورة تزويجه حياء، فهم الذين يقررون موعد زواجه، ويختارون له الزوجة المناسبة، التي يمكن أن يقترن بها، لذلك يسمى هذا الزواج الذي تتولاه العائلة والأقارب ب"الزواج المرتب"، وهو الذي لا يعطى فيه المجال للفتى أو الفتاة باتخاذ القرارات المتصلة بالزواج[3]، لكن هذا لم يمنع أحيانا بعض الرجال من أن يخطبوا لأنفسهم، فقد ورد في كتاب النوازل لابن الفكون أن : "رجلا خطب من رجل ابنته فأجاب خطبته وأنكحه إياها"[4].

هكذا كانت تتم الخطبة غالبا في ظروفها العادية، لكن هذا لم يمنع أحيانا من وجود منغصات تقود لتوتر العلاقات بين أتباع المذهبين، فالعلاقة الزوجية تقوم بالأساس على رضا وموافقة أهل البنت أو المرأة المرغوب فيها، حتى ولو كانت هي مجبرة على هذا الزواج، أما أن يلبى طلب الخاطب قصرا فهذا من الأكيد فيه ما يجعل العلاقة بين الأحناف الراغبين في الزواج أو الخاطبين والمالكية المخطوبين المقصودين بالتزويج فيها نوع من عدم التفاهم، خاصة إذا شعر الانسان بفقده حرية إبداء الرأي وإجباره على الموافقة.

---

1 وليام شالر، المصدر نفسه، ص87.

2 مؤلف مجهول، مخطوط كيفية سيرة زواوة، المكتبة الوطنية الجزائرية، المخطوط رقم: 3012، ص2.

3 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص178.

4 الدراجي بلخوص، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بايليك قسنطينة من خلال نوازل ابن الفكون خلال القرنين 16 – 17 م، مذكرة ماجستير في التاريخ، إشراف: مختار حساني، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2012، ص40.

فقد كانت تفرض الطلبات أحيانا من طرف الحكام أو الرسميين الكبار والموجهة لمواطنين خاصين في بناتهم كنتيجة لبعض العقود الخاصة بالحماية أو الاستثناء من الضرائب أو الخدمة[1]، فكان من شأن هذا الفعل أن يضر بالعلاقات بين الطرفين، وحتى إن وافق أهل المرأة وتم الزواج في ظل طلب كهذا، فإنه من الممكن أن لا تسلم علاقة المصاهرة بين أطرافه بتوتر العلاقات، وقد يبقى الحقد دفين قلوب أهل المرأة ما يلبث أن ينتقم أصحابه لأنفسهم متى سنحت الفرصة لذلك، لكن ما محل عدم السماح للخاطب من رؤية المرأة المخطوبة عند فقهاء المذهبين المالكي والحنفي؟ وهل هذا العرف الذي دأب عليه الناس؛ مالكية وأحناف في الجزائر خلال العهد العثماني يرتضيه الشرع ويقره، أم يرفضه؟

يرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى من يريد خطبتها، إلى الوجه والكفين وأجاز أبو حنيفة النظر حتى إلى قدميها[2]، ويقول صاحب مدونة الفقه المالكي وأدلته: "نظرا لحرص الشارع الحكيم على أن يتم عقد النكاح على وجه في غاية الاطمئنان والرضا، أذن للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة"[3]، ففي الحديث النبوي عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه رجل، فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا﴾؟ قال: "لَا"، قال: ﴿فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فإِنَّ فِي أَعْيُنِ الأَنْصَارِ شيئًا[4]﴾[5]، وفي هذا دلالة على استحباب النظر إلى من يريد أن يتزوجها؛ وهو مذهب مالك وأبي حنيفة"[6]، وفي حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه خطب امرأة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿انْظُر إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَن يُؤْدَم بَيْنَكُمَا﴾[7]، في حين أن العرف الذي اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه في الخطبة في مجتمع الجزائر خلال العهد العثماني، مخالف لما ذهب إليه فقهاء المذهبين المالكي والحنفي في مسألة رؤية الخاطب والمخطوبة لبعضهما البعض.

---

1 وليام سبنسر، مرجع سابق، ص116.

2 وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ج7، ص23.

3 الصادق عبد الرحمن الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، ج2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص497.

4 والمراد بذلك أن في أعينهن صغر أو زرقة.

5 أبو الحسين مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ص664.

6 محي الدين النووي، صحيح مسلم ..، مصدر سابق، مجلد5، ص529، 530.

7 أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، مجلد2، تخ وتع: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص383.

هذا الذي جاء به الإسلام، وقال به فقهاء المذهبين المالكي والحنفي، لأن الغرض من الزواج العشرة الدائمة بين الزوجين، فلا بد أن يكون كل منهما على بينة من أمر الآخر قبل الارتباط بعقد النكاح الشرعي، حتى لا يكون ذلك الاقتران على غير هدى أو خال من قاعدة متينة تثبت أركانه، على أن يلازم الفتاة في هذا اللقاء محرم من محارمها، مثل الأب أو الأخ أو العم، لكن كثير من الناس أحجموا عن ما أباحه الدين وفي اعتقادهم أن في ذلك غيرة منهم على أعراضهم، وأن الرؤية تعتبر تعديا على الشرف وانتهاكا للحرمات[1].

إن ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه ولم يكن معارضا للكتاب أو السنة، وجب مراعاته في التشريع، وعلى القاضي أن يتفطن إليه ويبني قضاءه عليه، وإذا استقصينا مذاهب الأئمة نجد المالكية والحنفية قد عملوا بالعرف[2] الموافق للقرآن الكريم وللسنة النبوية، أما الذي خالف ذلك كحال منع الناس في الجزائر في العهد العثماني، برؤية الخاطب لمخطوبته خلافا لما تقدم من نصوص من السنة، فهو عمل باطل لا يقره الشرع ولا ترتضيه الفطرة السليمة.

مع لفت الانتباه هنا إلى أنه جاز للخاطب أن يوكل رجلا أو إمرأة تنظر إلى وجه مخطوبته وكفها، ويجوز للوكيل إذا كان إمرأة أن ينظر إلى أكثر من الوجه والكفين، ففي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أم سليم رضي الله عنها تنظر إلى جارية[3]، فقال: ﴿شُمِّي عَوَارِضَهَا، وَانْظُرِي إِلَى عُرْقوبَيْهَا﴾[4]، والعوارض هي الأسنان بين الثنايا والأضراس، أما العرقوب فهو العصب المشدود في مؤخر القدم فإنه إذا كان بارزا دلَّ على نحافة الجسم وإن كان غير بارزا دلّ على امتلائه[5]، فتوكيل النساء خصوصا القواعد منهن في الرؤية كما تقدم هو المعمول به، أما الرجل فالخاطب نفسه منع من ذلك فكيف بوكيل من الرجال لا علاقة له بالمرأة؟ وكما يجوز للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة يجوز لها أن تنظر إليه[6]، فكانت الأم تبحث في الحمام عن زوجة لابنها إن رغبت في تزويجه، إذ تحدد المواصفات التي تختار بمقتضاها زوجة المستقبل له، فحين تصل إلى المرأة فإنها

1 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص206.

2 محمد زكرياء البرديسي، مرجع سابق، ص335، 336.

3 الجارية مصطلح يراد به معان منها المرأة صغيرة السن، ويراد به البكر والثيب، ويطلق حتى على الكبيرة.

4 أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، ج11، شرح: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، 1995، ص183.

5 الصادق عبد الرحمن الغرياني، مرجع سابق، ص498.

6 المرجع نفسه، ص499.

تتفحصها بعناية وتسمع منها أو من التي ترافقها ردود عن بعض الأسئلة التي تطرحها، فإن حدث التجاوب والانسجام بين الطرفين يحدد موعد الزيارة الرسمية لمنزلها من أجل خطبتها[1].

كان يسود مجتمع أيالة الجزائر المسارعة إلى تزويج أبنائهم في مقتبل العمر، لذلك فإن المرأة تزوج عندهم في سن مبكر؛ أي مع بلوغ الفتاة مباشرة، فحين نرجع إلى عقود الزواج نجد كثيرا العبارة "بكر مجبرة"[2]، من دون تبيان أهي بالغ أم لا؟ وورود عبارة "بكر بالغ مجبرة" أو "بكر بالغ مهملة" يدل على تزويجهم للبكر غير البالغ، فتخطب ويتم العقد ولا يبنى بها إلا بعد البلوغ.

لذلك ذهب الدكتور شاو (Shaw) إلى أن الفتيات كن يتزوجن عادة في سن الحادية عشر، ومنهن من يصبح لها أحفاد وهي في سن الرابعة والعشرين، فقد صادف أن شهدت بعض النساء أجيالا من أحفادهن وهم يكبرون أمام أعينهن[3]، وهذا ما يؤكده القنصل وليام شالر؛ فهو يقول: "إن المرأة الجزائرية تصل إلى النضوج في وقت مبكر، ويحدث كثيرا أن تتزوج في سن الثانية عشر، وعند سن الخامسة والعشرين كثيرا ما تكون جدة"[4].

أما أبناء الأثرياء يتزوجون عادة في الثامنة عشرة، ويتزوج غيرهم حين يكون بإمكانهم أن يعيلوا إمرأة[5]، هذا عن الحضر أما في الأرياف فإنه لا يوجد كبير اختلاف عن أهل المدن في هذا الأمر، إذ ورد في مخطوط كيفية سيرة زواوة أنه: "لما يبلغ الولد الحلم ويصير في مقام الرجال يعرف خيره وشره يزوجه والديه باختياره"[6].

لقد حث الإسلام الشباب على المسارعة إلى الزواج متى توفرت القدرة على ذلك، فكان للجانب الديني وللفهم الذي اكتسبه الناس؛ سواء كانوا أحناف أو مالكية، من دينهم دور في التبكير بالزواج، كيف لا يكون ذلك وقد جاء في الحديث: ﴿يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ،

1 (C) Trumelet, Blida, T2, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1887, p.883.

2 انظر في هذا إلى سجلات المحكمتين الحنفية والمالكية بقسنطينة.

3 (T) Shaw, Voyage dans la Régence d'Alger, Traduit: J. Mac Carthy, Chez Marlin, lib. Éditeur, Paris,1830, pp.134, 135.

4 وليام شالر، مصدر سابق، ص79، 80.

5 أبو العيد دودو، مرجع سابق، ص137، 138.

6 مؤلف مجهول، مخطوط كيفية سيرة زواوة، مصدر سابق، ص2.

وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ﴾[1]، بالإضافة إلى العرف الشائع بين الناس، ونظرتهم للمتزوج المبنية على الاحترام، عكس الأعزب الذي ينظر إليه بريبة ونقص، وربما يتهم فلا يقدم للإمامة في الصلاة وغير ذلك، دون نسيان دور الظروف الاجتماعية والاقتصادية في الزواج المبكر، فالزواج فيه مصالح دينية ودنيوية منها حفظ النساء والقوامة والانفاق عليهن، وصيانة النفس من الانحراف والفاحشة، وهو الطريق الأمثل للتكثير من عدد الأمة[2]، وبه يسلم المجتمع من الآفات ويدعم قوى التضامن والتكافل والتواصل الاجتماعي، ويسمو بعلاقة المرأة والرجل[3].

ثانيا – الصيغة والمهر والإشهاد:

لعقد الزواج صيغة مبنية على ألفاظ دالة عليه؛ سواء أكانت حقيقة لغوية في دلالتها عليه أم كانت مجازا مشهورا وصل إلى درجة الحقيقة اللغوية، أو بالتعبير المجازي المتضمن قرينة واستبان المعنى بها حتى صار الكلام صريحا في إرادة الزواج، وقد اختلف العلماء في هذا تضييقا وتوسعة، وقد اتفقوا على أن الزواج يعقد بلفظ النكاح وبلفظ الزواج، والحنفية وسعوا في دلالة الألفاظ على هذا العقد حتى لقد أجازوا عقده بلفظ البيع، وبالألفاظ الدالة على تمليك الأعيان في الحال بغير عوض كلفظ الهبة، وقد أجازه مالك هنا بشرط ذكر المهر، أما الألفاظ الدالة على تمليك الأعيان في الحال بعوض إذا قصد بها معنى الزواج، وقامت القرينة الدالة على الزواج، فقد اختلف في ذلك فقهاء المذهب الحنفي وبعض المالكية[4].

هذا الأمر الأكيد أنه كان معاشا في عقود النكاح في الجزائر خلال العهد العثماني، لذلك نتساءل هنا؛ هل أن عقد النكاح بين طرفين مالكي وحنفي يراعى فيه في الصيغة أحكام المذهب الحنفي؟ أم أحكام المذهب المالكي؟ أم المتفق عليه في المذهبين؟ أم أن ذلك منوط بالجهة الرسمية التي تسهر على إبرام العقد؟ ثم؛ هل هناك حالات تم فيها عقد النكاح بغير اللغة العربية؟

---

1 محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص1303.

2 عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ج6، مؤسسة الرسالة، 1993، ص13.

3 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص86.

4 محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، [د.ت]،ص42.

ففي ما يتعلق بلغة العقد، فإذا كان العاقدان أو أحدهما لا يفهم العربية، فباتفاق الفقهاء ينعقد الزواج بغير العربية؛ وإن كان العاقدان يفهمان العربية ويستطيعان العقد بها، فقد قال فقهاء المذهبين ينعقد الزواج بغير العربية بالألفاظ الدالة عليه في تلك اللغة التي اختاراها، وربما كانت تلك اللغة هي لغتهما الأصلية، كحال التركية بالنسبة للأتراك[1].

الصيغة وحدها أو الإيجاب والقبول فقط هو ركن الزواج الوحيد عند الحنفية، جاء في الفتاوى الهندية: "وأما ركنه فالإيجاب والقبول؛ والإيجاب ما يتلفظ به أولا من أي جانب كان، والقبول جوابه"[2]، وينعقد بلفظين ماضيين أو بلفظين أحدهما ماض والآخر مستقبل، كقوله: "زوجني"، فيقول: "زوجتك"، أو كما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لو قال: "جئتك خاطبا ابنتك، أو لتزوجني ابنتك، أو زوجني ابنتك، فقال الأب: قد زوجتك، فالنكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل"[3].

وأركان الزواج عند المالكية؛ هي: الصيغة (الإيجاب والقبول)، وزوجة وزوج (أي المحل) وولي، بالإضافة إلى شرطي المهر والشهود[4]، وهما؛ أي شرطي المهر والإشهاد، مما اتفق عليه فقهاء المالكية والحنفية مع تفصيل في شروطهما، إذ فيهما ما تم الاتفاق عليه، وفيهما المختلف فيه بين علماء المذهبين، ومن ذلك أن أقل المهر عند الأحناف عشرة دراهم أو ما قيمته عشرة دراهم، ولا يجوز أن يكون إلا مالا، فإن كان المهر أقل من عشرة دراهم فللمرأة عشرة، ومن سمى مهرا لزمه بالدخول والموت، وإن طلقها قبل الدخول لزمه نصفه، وإن لم يسمّ لها مهرا أو شرط أن لا مهر لها، فلها مهر المثل بالدخول والموت والمتعة بالطلاق قبل الدخول، وتكون المتعة بدرع وخمار وملحفة، ولا تزيد على قدر نصف مهر المثل[5].

ولا يجوز النكاح عند المالكية إلا بقدر من المال مخصوص، وهو ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة، أو عرض يساوي أحدهما، ويستحب لمن تزوج إمرأة أن ينقدها صداقها أو ربع دينار منه قبل الدخول بها، فإن دخل بها قبل نقدها فلا شيء عليه[6]، وقد وجدنا في سجل المحكمة المالكية بقسنطينة من

---

1 محمد أبو زهرة، المرجع نفسه، ص42، 43.

2 الشيخ نظام وآخرون، مصدر سابق، ج1، ص295.

3 عبد الله الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، ج3، تع: محمود أبو دقيقة، دار الفكر العربي، [د.ت]، ص82، 83.

4 وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ج7، ص36، 37.

5 عبد الله الموصلي الحنفي، المصدر السابق، ص101، 102.

6 أبو القاسم عبيد الله بن الجلاب البصري، التفريع، ج2، دراسة وتح: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص – ص(37 – 39).

تزوجت بريال واحد، حيث ".. تزوج صالح بن عطية السراج عائشة بنت علي العيساني مطلقته طلقة واحدة، الصداق ريال واحدة حالة، زوجها منه سي أحمد بن الخيثمي بتوكيلها له وبتقديم من الشيخ القاضي له بعد امتناع وليها، والمعرفة بها تامة لدى السيد محمد بن السيد أحمد أبي عكاز والسيد محمد الشريف"، وكان ذلك خلال شهر ذي القعدة الحرام عام 1206هـ[1]/ 1790م.

ويتبين من العقد أن الدافع الرئيس لهذا الزواج هو لم شمل أسرة انحل رباطها بالطلاق، فكان صداقها مقدر بهذا المبلغ؛ الذي لا يمكن أن نقول أنه زهيد ورمزي مادام أن مائة ريال في الفترة نفسها كانت تشتري منزلا[2]، وقد كان الريال بوجو العثماني؛ الذي هو من الفضة يقدر في سنة 1393هـ/1973م بـ 13,02غ والريال درهم عثماني؛ الذي هو أيضا من الفضة يقدر في السنة نفسها بـ 04,34غ[3]، لكن مقارنة بمهور ذلك العهد يعتبر أنه صداق زهيد ورمزي قبلت به هذه الزوجة حتى ترجع إلى زوجها، على الرغم من رفض وليها لهذا الزواج، فهل كان الرفض مبني على أنه ضد هذه المصاهرة أصلا؟ أم أنه رفض لمقدار المهر؟ إذ أن الولي من الأهالي المالكية في المجتمع الجزائري آنذاك لا يقبل بتزويج ابنته من تركي حنفي إلا إذا دفع مبلغ المهر المطلوب[4].

فهذا مثال عثرنا عليه في سجلات المحاكم الشرعية لصداق يسير عقد ميثاقه بمحكمة مالكية، بتقديم من السيد القاضي لولي آخر بعد أن امتنع ولي الزوجة عن الموافقة، فهل هذا زواج بالمحكمة المالكية على المذهب الحنفي؟ أم أنه داخل في تزويج السلطان للثيب عند العضل؟ أي عند امتناع وليها على رجوعها لزوجها، فيتولى ذلك الحاكم أو القاضي، وهو مما ورد في أحكام الزواج عند المالكية، لكن العقد أشار إلى أن هذا زواج وليست مراجعة، فيكون الرأي الأول هو الأقرب للصواب، أي أنه عقد زواج على المذهب الحنفي بالمحكمة المالكية.

ومن المراجعات من طلاق رجعي؛ التي كان فيها المهر يقدر بريال واحد، عثرنا على مراجعة " .. محمد بن محمد الصالح العمري زوجه ملوكة بنت ذواد من الطلقة الأولى، أصدقها ريالا واحدا حالّة، زوجها منه سي

1 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص381.

2 فقد باع أحمد بن السايح وابن أخيه في ربيع الأول عام 1207هـ، دارا بحومة الطابة ملاصقة لمسجد هناك بثمن قدره مائة ريال واحدة؛ انظر: المصدر نفسه، س2، ص417.

3 أحمد توفيق المدني، محمد عثمان باشا..، مرجع سابق، ص170.

4 جون ب. وولف، مرجع سابق، ص170.

عبد العالي العلمي بتوكيلها له وبتقديم من الشيخ القاضي له، والمعرفة بها تامة أمام السيد محمد بن أحمد بن محجوبة والسيد محمد الشريف" بتاريخ شهر ذي الحجة الحرام عام 1206هـ[1]/ جويلية 1792م.

ويجوز أن يكون الصداق نقدا، وكالئا إلى أجل معلوم تبلغه أعمار الزوجين عادة، ويستحب الجمع بين النقد والكالئ[2]، لهذا نجد في عقود النكاح الموثقة بسجلات المحاكم الشرعية في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني؛ الكثير من الصيغ التي تدل على دفع الزوج جزء من المهر لزوجته، وتأخير الباقي إلى أجل يتم إثباته في العقد، ومن ذلك أنه جاء في السجل الثاني للمحكمة المالكية بقسنطينة ما يلي: "..تزوج محمد بن الحاج عمار السكفالي فاطمة بنت الحاج عمر بن عبد الحفيظ الدباغ بكرا مجبرة أصدقها مائة ريال وقفطانا بثلاثين ريالا وحزاما بخمسة عشر ينقد خمسين مع الحزام والباقي مع القفطان بعد خمسة أعوام زوجها منه أبوها وقبل للزوج أخوه أحمد بتوكيله له" بتاريخ الرابع من ربيع الأول عام 1209هـ[3]/أكتوبر 1794م.

ولم يكن الأمر خاصا بالبكر المجبرة فقط، بل دخلت فيه كل أصناف النساء، ومنهن الثيبات فقد "..تزوج رابح بن صالح الحسني عائشة بنت سي محمد ثيبا الصداق أربعون ينقد الشطر والشطر لخمس سنين زوجها ابن عمها محمد بن صالح بتوكيلها لدى السيد إبراهيم والسيد علي عزوز للتاريخ"؛ أي في الرابع عشر من ذي القعدة الحرام عام 1209هـ[4]/ماي 1795م.

وورد في السجل الخامس للمحكمة الحنفية بقسنطينة أنه: خلال شهر ربيع الثاني عام 1226هـ ".. تزوج العربي بن سليمان آمنة بنت عمار بكرا بالغا مهملة أصدقها ستون ريالا وقمجة وملحفة ينقد ثلاثون والقمجة والباقي لثلاث سنين زوجها خالها سي علي بن الحاج عمر وقبل للزوج بعل أمه محمد بن علال بتوكيله له لدى السيد عمر بن منمامي والسيد عمر بن مصطفى"[5].

وقد كانت قيمة كالئ الصداق في كثير من الحالات تبقى عالقة بذمة الزوج إلى وفاته هو أو وفاة زوجته، وحين ذاك تجري تسويتها باعتباره دينا ضمن التركة، ومن ثم فإذا توفيت الزوجة قبل الزوج فإن كالئ الصداق يؤخذ من الزوج ويضم إلى تركتها ليقسم بين ورثتها، وإذا توفي الزوج قبل الزوجة فإن ذلك يؤخذ من

---

1 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص396.

2 محمد بن جزي الغرناطي، القوانين الفقهية، تح: محمد بن سيدي محمد مولاي، [د.م]، [د.ت]، ص337.

3 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص572.

4 المصدر نفسه، ص614.

5 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص175.

تركته قبل قسمتها ويعطى للزوجة[1]، ومن ذلك ما جاء في بعض العقود؛ التي تحمل تاريخ أواسط شهر شعبان المبارك عام 1120هـ/ نوفمبر 1708م، حيث " .. توفيت قامير بنت مصطفى ريس وتركت موروث عنها جميع الدار القريبة من جامع القشاش، وخلفت حلي وأثاث وباقي صداقها على بعلها الحاج والي يولداش ابن حسن التركي.."[2]، كما عثرنا في سجلات المحاكم الشرعية على عقد مؤرخ بعد انقضاء العهد العثماني، وبالضبط في شهر صفر عام أربعة وسبعين ومائتين وألف يتضمن ".. بمعرفة المرحوم بكرم الحي القيوم محمد أصبحي، كان في السالف من التاريخ يسكن بحوش الباي فتزوج بالولية حدة بنت عبد الخبير، ثم توفيت حدة المذكورة عن زوجها المسطور وبقي لها بذمته كالئ صداقها لها عليه الذي قدره خمسون ريالا .."[3].

وفي حالات أخرى تتنازل الزوجة على حقها من كالئ صداقها أو تهبه لأي سبب من الأسباب، فقد وهبت فطوم بنت عبد الله بن صالح من أولاد السيد داود لإخوتها الأربعة مبارك وسي الخلوفي وأحمد والطيب جزء من صداقها، كان إخوتها المذكورون أخذوه من بعلها التركي بن (لم يتيسر قراءة اسم والده)، وقد أرخت هذه الهبة أمام قاضي المحكمة المالكية بقسنطينة خلال شهر ربيع الأول عام 1207هـ[4]/أكتوبر 1792م.

وفي الشهر نفسه من العام المذكور طلق محمد بن محمد السوفي زوجه عائشة بنت مسعود الغربي، طلقة أولى بعد البناء، سلمت له في كالئ صداقها أمام شاهدي العدل السيد عبد الكريم بن الحاج عبيد والسيد عبد الكريم الراشدي[5]، فلم يكن عدم حصول المرأة على كالئ صداقها محصور في أتباع مذهب دون آخر، بل إن هذه الظاهرة شملت أتباع المذهبين.

ولا ينعقد نكاح المسلمين في المذهب الحنفي إلا بحضور رجلين أو رجل وامرأتين، ولابد للشهود من صفة الحرية والإسلام، وينعقد بشهادة العميان، وإذا تزوج مسلم بشهادة ذِمّيين جاز، ولا يظهر عنده جحوده، ولا تشترط عندهم عدالة الشهود[6]، فينعقد النكاح عند الأحناف بشهادة فاسقان ممن لا يتورعون ولا يجتنبون

1 خليفة حماش، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، شهادة دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث، إشراف: فاطمة الزهراء قشي، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006، ص351.

2 س.م.ش، ع1، و48.

3 س.م.ش، ع2، و8.

4 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص416، 417.

5 المصدر نفسه، س2، ص417.

6 عبد الله الموصلي الحنفي، مصدر سابق، ص83، 84.

ارتكاب المعاصي المفسقة، وينعقد عندهم بشهادة مستوري الحال، لأن النكاح يكون في القرى والبادية وبين عامة الناس؛ ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبار ذلك يشق على الناس، فتم الاكتفاء بظاهر الحال[1].

ويجوز في المذهب المالكي أن ينعقد النكاح بغير شهادة، ثم يقع الإشهاد به بعد ذلك، أما مقارنة الشهادة لعقد النكاح، فلا خلاف أنه الأفضل لأن ذلك في المذهب شرطا في صحة النكاح[2]، ولا يثبت بأقل من شاهدين من الرجال، ولا يثبت بشهادة رجل وامرأتين[3].

وبالبحث في سجلات المحاكم الشرعية، لم نعثر على عقد نكاح كان فيه من الشهود غير الرجال، إذ أن طبيعة المجتمع الجزائري الرجالي خلال العهد العثماني فرضت ذلك، وهذا مما تأثر به أتباع المذهب الحنفي، فلم يقدموا إما النساء للشهادة أو لعدم الحاجة إلى ذلك، لكن وجدنا في بعض العقود تولي التعريف بالمرأة وبيان حالها لدى القضاة في المحاكم نساء من جنسها، فقد عرفت بأمة الله قامير بنت المرحوم القايد خليل عائشة بنت بوبريدة وعائشة بنت الخليل، عندما تزوجت في شهر صفر 1224هـ/ أفريل 1809م محمد بن السيد علي، وقد تولى تزويجها محمد بن سعيد بتوكيلها[4]، وقد يكون شاهدا العدل في عقود زواج مجتمع مدينة الجزائر، وعلى غرار بعض المدن العربية والإسلامية الأخرى، هما الكاتبان اللذان يتوليان تحرير العقد ويشهدان على صحته ثم يوقعان عليه[5].

وهناك عقود زواج في مجتمع مدينة الجزائر، سواء عند أتباع المذهب الحنفي أو أتباع المذهب المالكي، كان يحضرها شاهدا عدل غير أن تلك العقود لا تذكر اسميهما ولا صفتهما، مكتفية بالإشارة إليهما فقط في المتن[6]، وهذا عكس ما وجدناه في سجلات عقود الزواج بالمحكمتين الحنفية والمالكية بمدينة قسنطينة، حيث يتم ذكر العدلين، ولا نجد أسمائهما إلا في عقود نادرة، وربما يرجع ذلك للتلف والإهمال الذي أصابها فقط، وليس لأن كاتب العقد لم يدون اسمي الشاهدين.

---

1 موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني، ج9، تح: عبد الله بن المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط3، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1997، ص349.

2 أبو الوليد سليمان الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، ج5، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ص100.

3 المصدر نفسه، ج5، ص102.

4 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص1.

5 خليفة حماش، مرجع سابق، ص345.

6 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص120.

لكن هناك عقود تكتم ولا تعلن، على اعتبار أن هذا قد يكون موافقا للمعمول به عند أتباع المذهب الحنفي في أيالة الجزائر، وهذا ما لاحظناه عن عقد زواج الداي إبراهيم باشا أنه كان في السر حسب ما جاء في رحلة ابن حمادوش؛ حيث قال عنه: "وكان في هذه المدة الماضية الناس يعتقدون أن هذا الخزناجي، الذي تولى الإمارة، مع أهله على سِفَاح، فلامه بعض أصحابه في أنه على توليته يشهر الفسوق، فاستظهر بوثيقة فيها أنهما على نكاح السر على مذهبهم، فأمر بإفشائه فبعث به إلى قاضي القضاة بالجزائر ليشهره، فتلقاه قاضي المواريث شيخنا ابن ميمون فأخذه وأعلنه، وليس شأنه ذلك، ولكن أراد القرب بذلك، ولم أدر كيف كتب ولا ما صنع.."[1].

وقد عرضنا في ما تقدم؛ أن فقهاء المذهبين المالكي والحنفي قد ذهبوا إلى ضرورة توثيق عقد النكاح بالإشهاد عليه، وحضور الشهود في هذا العقد هو إعلان وإشهار له، فهل حضر عقد زواج الباشا المذكور أعلاه شهود أم لا؟ فإن حضر من شهد عليه ثم توافق الجميع على كتمانه فهو زواج سر، مع خلاف بين الفقهاء في هل الزواج الذي يوصى فيه الشهود بكتمان الشهادة هل هو نكاح سر أم لا؟

اختلف أبو حنيفة ومالك في الشهادة؛ هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد، واتفقوا أنه لا يجوز نكاح السر، واختلفوا إذا أشهد شاهدين ووصيا بالكتمان؛ هل هو سر أو ليس بسر، فقال مالك: "هو سر ويفسخ"، وقال: "أبو حنيفة ليس بسر"[2]، لذلك فالصحيح إن كان إبراهيم باشا تزوج بهذه الصورة، فهو ليس زواج سر في مذهبه، مع أنه لا يفوتنا موقف قاضي المواريث ابن ميمون الذي أخذ العقد وأعلنه، وهو ليس معنٍ بذلك، وإنما هو من اختصاص شيخ الإسلام؛ المفتي الحنفي آنذاك، وقد أشار ابن حمادوش إلى أنه فعل ذلك طلبا لرضا الباشا وللتقرب منه، فكان لا يهم عنده وعند أمثاله الاستهانة بأمور الشرع مقابل الحصول على الحظوة والمكانة عند الحكام، في مقام كان الأجدر به وهو أحد القضاة ومن رجال السلطة أن يكون قدوة لغيره في الالتزام بمبادئ وقيم الشرع والقانون.

من هذه الحادثة نتبين أن زواج السر أو ما يسمى بالزواج العرفي كان شائعا بين الأتراك أتباع المذهب الحنفي، والزواج العرفي الذي هو عبارة عن زواج غير معلن وغير مسجل في سجلات المحاكم الشرعية، وهي سجلات رسمية تحفظ حقوق الطرفين خاصة المرأة، وهذه السجلات كانت واسعة الانتشار آنذاك في مناطق

---

1 عبد الرزاق بن حمادوش، مصدر سابق، ص236، 237.

2 محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مصدر سابق، ص17.

النفوذ العثماني خاصة، فلماذا تزوج الداي بهذه الطريقة؟ هل كان الدافع تقليد مذهبه فقط؟ أم كانت هناك دوافع أخرى؟

إن استنكار الناس لهذا النوع من الزواج يدل على تمسك أتباع المذهب المالكي بأحكام مذهبهم في الزواج، بالخصوص من جانب رفضهم ترك العلاقة الزوجية علاقة سرية، وإلا فإن هناك من المالكية من تزوج على أحكام المذهب الحنفي من دون أن يكون ذلك سرا أو عرفيا، وفي رفض هذا النوع من النكاح بروز جانب درء الشبهات التي قد تظهر وتطرح علامات استفهام بسبب مثل هذه العلاقات المشبوهة، ومن خلال هذه الواقعة يتبين مدى دقة الوضع الذي كان عليه فقه المرأة وسبل ارتباطها بالرجل، وقد حرص الفقه المالكي على ألا يدع مجالا للشك والريب، فشدد بالتضييق على المرأة في النكاح فلا تزوج نفسها بنفسها، دفعا لكل النتائج السلبية التي يمكن أن تترتب عن تزويج المرأة لنفسها بنفسها[1]، وهذا يقود للحديث عن ركن الولي في عقد النكاح وهو الذي آن أوان الحديث عنه في العنصر الموالي.

ثالثا – الولي:

الولاية في الزواج شرط عند المالكية وعند الأئمة إلا عند أبي حنيفة[2]؛ ولا يصح كون المرأة وليا في عقد النكاح لا على نفسها ولا على غيرها، إلا عنده؛ أي أبو حنيفة، إذ يرى أنها "إذا بلغت عاقلة رشيدة جاز ذلك لها"[3]، فعبارة النساء معتبرة في النكاح حتى لو زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز، وكذلك لو زوجت غيرها بالولاية أو الوكالة، وكذا إذا وكلت غيرها في تزويجها، أو زوجها غيرها فأجازت، وهذا قول أبو حنيفة وظاهر الرواية عن أبي يوسف، وقال محمد بن الحسن الشيباني: "لا يجوز إلا بإجازة الولي"[4]، أما عند الجمهور ومنهم المالكية؛ فلا تعقد المرأة النكاح على "نفسها ولا على غيرها، بكرا كانت أو ثيبا، شريفة أو دنية، رشيدة أو سفيهة، حرّة أو أمة، أذن لها وليها أو لم يأذن"[5].

1 محمد أوجرتني، مرجع سابق، ص98.

2 شهاب الدين أحمد القرافي، مصدر سابق، ج4، ص216.

3 أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مجلد2، تق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999، ص686.

4 عبد الله الموصلي الحنفي، مصدر سابق، ص90.

5 أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، مصدر سابق، ص332، 333.

والولاية قسمان: خاصة وعامة، فالخاصة خمسة أصناف: الأب، ووصيه، والقرابة، والمولى، والسلطان، والعامة: الإسلام[1]، وولاية الأب نوعان: جبر وإذن، فالجبر للبكر وإن كانت بالغا، وللصغيرة وإن كانت ثيبا[2] لحديث: ﴿اليَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَاز عَلَيْهَا﴾، يعني: إذا أدركت فردت[3]، بالكلام أو بالإشارة فأمرها لها.

فدل الحديث أن غير اليتيمة خلافها في الحكم؛ أي لا تستأمر ولأنه لا يفتقر إلى نطقها في عقد نكاحها، مع القدرة عليه كالصغيرة، وقد يعلل الأمر بالبكارة وعدم البروز، ولأن ولاية الأب ثابتة عليها في المال عند المالكية وإن بلغت، والنكاح مبني على ذلك، ولأن كل ولاية يملك بها إنكاح الصغيرة جاز أن يملك بها إنكاح الكبيرة، كولاية الكفاءة[4]، أما في البكر المعنسة[5] فقد وافق مالك في أحد القولين عنه أبا حنيفة في اعتبار رضاها[6]، وخالف الأحناف المالكية في البكر البالغ إذ لا إجبار عليها عندهم في النكاح، وللولي أن يستأمرها ويذكر لها الزوج[7].

ومن نماذج البكر الصغيرة التي أجبرها والدها الحنفي على الزواج في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، ما كان في أواسط ربيع الآخر عام 1224هـ/ ماي 1809م، حيث تزوجت أمة الله دوجة بنت المكرم السيد حسن بن المرحوم السيد حسين بن محمد الانجشايري، بكرا مجبرة في حجر أبيها، من محمد المكي بن المرحوم عيشجي علي الانجشايري، تولى تزويجها المكرم السيد أحمد بن شمس الدين بتوكيل أسند إليه من أبيها، بشهادة أحمد بن ميمون ومحمد البرادعي[8].

---

1 تثبت الولاية العامة بسبب واحد هو الإسلام؛ فهي تكون لكل مسلم على أن يقوم بها واحد منهم بأن توكل إمرأة أحد المسلمين ليباشر عقد زواجها، بشرط أن لا يكون لها أب أو وصيه، ويشترط أن تكون دنيئة لا شريفة، و الدنيئة هي الخالية من الجمال والمال والحسب والنسب، والخالية من النسب هي بنت الزنا أو المعتوقة من الجواري، والحسب هو الأخلاق الكريمة؛ انظر: عبد القادر بن حرز الله، الخلاصة في أحكام الزواج والطلاق، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص60.

2 أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، مصدر سابق، ص333.

3 أبو عيسى محمد الترمذي، مصدر سابق، 402.

4 أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، مصدر سابق، ص687.

5 العانس: هي التي طال مكثها وبرز وجهها وعرفت مصالحها، وسنها ثلاثون سنة وقيل خمسة وثلاثون وقيل أربعون؛ انظر: أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، المصدر السابق، ص333.

6 محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مصدر سابق، ص5.

7 عبد الله الموصلي الحنفي، مصدر سابق، ص92.

8 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص19.

إذن يكون الجبر للبكر وإن كانت بالغا، وللصغيرة وإن كانت ثيبا؛ ويستحب استئمارها، فالجبر يقع بإحدى العلتين، وتستأذن الثيب البالغ، والمعتبر من الثيوبة المانعة من الجبر الوطء الحلال دون الحرام على المشهور[1]، فالمرأة إذا أزيلت بكارتها بالحرام أو بسبب آخر غير الزواج، فإن ولاية الإجبار لوليها المجبر باقية عليها، فالثيب بالزواج ارتفع إجبارها لأجل الحياء الذي يكون في البكر، والانقباض يزول عنها وتصير من أهل الاختيار، وهذا لا يوجد في المزني بها، لأن الحياء يغلب عليها أشد من غلبته على البكر لقبح ما ارتكبته، وللعار الذي لحقها لما زهد الناس فيها، فلم يرتفع الإجبار عنها، ولأن ذهاب البكارة إذا لم يحصل معها الإجبار فذهاب الحياء لا يزيل الإجبار، ولأن البكارة يتعلق بها حجران، حجر في المال وإجبار التزويج[2].

وتجبر الثيب بالزنا إذا قصدت به رفع الإجبار بناء على قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد[3]، بينما ذهب الأحناف إلى أن من زالت بكارتها بالزنا حكمها كحكم غيرها من الثيبات، اللواتي يستأذن وإذنهن يكون بالقول، وينبغي أن يذكر لها الزوج بما تعرفه، ويجوز عندهم للولي إنكاح الصغير والصغيرة والمجنونة[4].

وللأب عند المالكية تزويج الثيب الصغيرة جبرا، ولأن حال الصغيرة يثبت معها الإجبار وولاية الأب ثابتة عليها في هذه الحال، ومن جانب آخر فإن كل معنى "لم يؤثر في سقوط الولاية عليها في المال لم يؤثر في إجبار الأب إياها على النكاح، ولأنها ولاية ثابتة للأب على ولده الصغير، فلم يؤثر في إزالته ذهاب البكارة على أي وجه ذهبت، وأصله ولاية المال ولأنه عقد على منفعة، يتضمن عوضا، فجاز أن يملكه الأب على الثيب الصغيرة، وكذلك لأن الثيوبة التي تسقط الإجبار هي التي يثبت معها حكم الإذن كالكبيرة ولأنها إحدى حالتي المرأة، فلم ينفك عنها من جواز إنكاح الأب إياها، كحال البكارة"[5].

وأما الوصي من قبل الأب ووصي الوصي فيقومان في العقد مقام الأب في العقد، وله الجبر والتزويج قبل البلوغ وبعده من غير استئمار إن جعل الأب له ذلك، وهو أولى من القرابة، وأما الوصي من القاضي فيعقد بعد البلوغ لا قبله ولا يجبر ويجب استئمارها، وإن كانت الوصي إمرأة استخلفت من يعقد، وأما القرابة

1 أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، مصدر سابق، ص333.

2 أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، مصدر سابق، ص688، 689.

3 أحمد بن يحي الونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، دراسة وتح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2006، ص132.

4 عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، مصدر سابق، ج3، ص93، 94.

5 أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، المصدر السابق، ص688.

فهم العصبة كالابن والأخ والجد والعم وابن العم ولا يزوجون إلا البالغة بإذنها، وتأذن الثيب بالكلام والبكر بالصمت[1].

وإن كان لا يزوج الصغيرة ولا يملك إجبار البكر البالغ إلا الأب وحده في المذهب المالكي، فإن المذهب الحنفي ذهب إلى خلاف ذلك فاعتبر سائر العصبة في ذلك كالأب، كما أنه يخالف المالكية في مسألة وصية الأب على إنكاح البكر؛ التي يملك الوصي بها عقد النكاح بإذنها[2]، وهذا ما وجدناه في سجلات المحكمة المالكية بقسنطينة، فقد تزوج في العشرين من ربيع الأول عام 1207هـ/أكتوبر 1792م "محمد بن علي بن خميسة الوسلاتي عائشة بنت سي المسعود الوجاني يتيمة على صداق قدره سبعون ريالا وقمجة، ينقدها أربعين ريالا والباقي بذمته إلى انقضاء ثلاث سنين، زوجها منه وصي أبيها عمر بن .. بتوكيلها له، وقبل للزوج أبوه المذكور والمعرفة بالزوجة تامة لدى السيد مصطفى بن عزوز والسيد علي بن .."[3]، لكن إذا غاب عندهم الولي الأقرب غيبة منقطعة[4] لا ينتظر الكفء الخاطب حضوره ويزوجها الأبعد[5].

وأما السلطان فيزوج البالغة عند عدم الولي أو عضله أو غيبته، ولا يزوج هو ولا غيره الصغيرة، وقيل يجوز له، وللقرابة تزويجها إن دعتها ضرورة ومستها حاجة، وفي المذهب الحنفي يزوجها سائر الأولياء ولها الخيار إذا بلغت، وأما الولاية العامة فتجوز في المذهب المالكي إذا تعذرت الولاية الخاصة، فأما مع وجودها فهي عندهم لا تجوز أصلا، إلا أنها تجوز في الدنيئة فكل واحد كفؤ لها بخلاف غيرها[6].

بناء على ما تقدم فإن أصناف النساء، مرتبطة أساسا بحالة المرأة التي ستتزوج وبموضع تصرف الولي في عقد زواجها، ويمكن اختصار أصنافهن في هذه الحالات الأربع؛ وهي:

- البكر الصغيرة: التي لم تصل إلى سن أو مرحلة البلوغ.

---

1 أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، مصدر سابق، ص333.

2 أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي، مصدر سابق، ص689.

3 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص419.

4 اختلف الأحناف في الغيبة المنقطعة فعن أبي يوسف أنها مسيرة شهر، وعن محمد أنها تقدر بالمسافة بين الكوفة إلى الري ومقدارها خمس عشرة مرحلة، وعنه من بغداد إلى الري وذلك عشرون مرحلة، وفصل ابن شجاع في ذلك فقال: إذا كان في موضع لا تصل إليه القوافل والرسل في السنة إلا مرة واحدة؛ فهي غيبة منقطعة، وقال زُفر: إذا كان في مكان لا يدري أين هو؛ فهو غيبة منقطعة، قيل ثلاثة أيام، انظر: عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، مصدر سابق، ص96.

5 المصدر نفسه، ص96.

6 أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي، المصدر السابق، ص334.

- الثيب الصغيرة: وهو صنف لم نجد له أثر، أو عقد يصرح به في الوثائق التي اطلعنا عليها في سجلات المحاكم الشرعية في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني.

- البكر البالغ.

- الثيب البالغ.

فأما البكر الصغيرة فقد اتفق المذهبان المالكي والحنفي على أن لأبيها أن يجبرها على الزواج، بينما لا تنكح الثيب البالغ إلا بإذنها، ولا يحق للأب ولا لغيره أن يزوجها إلا برضاها[1]، وكذلك حال الثيب الصغيرة، اتفقا على أن يزوجها أبوها، بينما يحق لأب البكر البالغ العاقلة إجبارها، وإن كان يستحب للمالكية استئذانها فالأحناف يرون بوجوب استئذانها؛ فلا يجوز عندهم إجبارها[2]، وبمعنى آخر فإن المرأة الكبيرة العاقلة ولية نفسها عند الأحناف، وليست ولية نفسها عند المالكية[3].

المبحث الثاني – المصاهرات المالكية الحنفية:

أولا – المصاهرات مع الحكام:

ظهرت علاقات المصاهرة بين العثمانيين أتباع المذهب الحنفي والجزائريين أتباع المذهب المالكي، منذ إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية، فقد سارع الحكام الأوائل إلى فعل ذلك مع عائلات جزائرية، وهذا النوع من المصاهرة يندرج حسب أبو القاسم سعد الله والباحثة نجوى طوبال ضمن ما يعرف بـ"الزواج السياسي"، فعرف بأنه ذاك الزواج الذي كان يتم بين الزعماء الأتراك والكراغلة وزعماء الجزائريين من أصحاب النفوذ والسلطان[4]، والسلطان[4]، ورتب من أجل تحقيق أهداف سياسية، فالمعروف أن التصاهر مع من قد يكونون خصوما، قد يجنب الخصام معهم ويضمن ولاءهم[5]، وسمت الباحثة جميلة معاشي علاقة المصاهرة هذه بـ"المصاهرة السياسية"[6]، التي يتقوى فيها الصهر بأصهاره وإن كان للزواج السياسي وللمصاهرة السياسية مزايا مشتركة، لكن يمكن أن يكون الزواج السياسي يهدف إلى تحقيق الأمن والقضاء على العداوة، بينما تقود المصاهرة

---

1 محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مصدر سابق، ص6.

2 عبد القادر بن حرز الله، مرجع سابق، ص57، 58.

3 أبو الحسن علي السغدي، النتف في الفتاوى، ج1، تح وتق وتع: صلاح الدين الناهي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984، ص273.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص163.

5 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص351.

6 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص238.

السياسية إلى الحصول على حليف ونصير ضد الأعداء، وهذا ما يفسر به زواج خير الدين بربروس وابنه حسن باشا في الجزائر[1].

بل إن الجزائريين آنذاك اعتبروا حسن باشا من أبناء بلدهم، على اعتبار أن أمه جزائرية[2]، وهو الذي تزوج بفتاة من أسرة ابن القاضي ليتقوى ويشد أزره بهذه المصاهرة[3]، وتولي هذا الكرغلي منصب حاكم أيالة الجزائر يعد استثناء في تاريخ البلاد العثماني آنذاك، حيث عين في بادئ الأمر نائبا لوالده في الجزائر عام 951هـ/1544م، ثم رقي إلى منصب بايلربايا بعد وفاة والده عام 953هـ/1546م، وكلف بين سنتي 953هـ/1546م و974هـ/ 1567م ثلاث مرات بهذا المنصب[4].

كما كانت علاقة المصاهرة بين البايات والأسر المحلية الحاكمة ظاهرة بارزة تميز بها مجتمع بايليك قسنطينة خاصة والأيالة عامة، وكان هدف البايات من ذلك ربط مصير الأسر المحلية ذات النفوذ السياسي أو العسكري أو الديني؛ وهي أسر مالكية المذهب بالسلطة المركزية وضمان ولائها المستمر للحكام الأحناف أو على الأقل ضمان هدوئها وعدم إخلالها بالأمن خلال فترة حكم صهرها، وبما أن هذه الأسر معروفة ومناطق نفوذها واضحة فقد كان من السهل على البايات معرفة أهمها وأخطرها فبادروا إلى مصاهرتها[5].

لم يتوقف أمر مصاهرة حسن بن خير الدين باشا لأسرة ابن القاضي عند هذا الحد، بل إنه زوج قائده حسن من كبيرة بنات أخت زوجته، وأقام بالمناسبة احتفالات كبيرة، وبسبب هذه المصاهرات سمح للجنود من زواوة بالتجول حاملين للأسلحة، الشيء الذي لم يكن مسموحا به من قبل أبدا، وقد تزايد عدد عناصر الزواوة في المدينة حتى أصبح سنة 969هـ/1561م حوالي ستمائة، الأمر الذي آثار حفيظة الانكشارية التي رأت في وجود هؤلاء الأهالي تهديدا مباشرا لها[6]، ويظهر جليا إيجابيات علاقات المصاهرة هذه على الطرفين؛ السلطة الحنفية والأهالي والمقصود بهم هنا قبيلة زواوة المالكية التي حصل أفرادها في مدينة الجزائر على بعض

---

1 (F.D) DE Haedo, Histoire des Rois d'Alger, Traduite et Annotée Par: (H. D) De Grammont, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1881, p. 119.

2 فهو ابن خير الدين من زوجته الجزائرية حيث خلفه في الأيالة بعد أن استدعاه السلطان سليمان في أواخر ربيع الثاني 942هـ/15 أكتوبر 1535م، فعين قائدا عاما للبحرية التركية ومات عام 953هـ/ 1546م عن سن تناهز 80 سنة؛ انظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مرجع سابق، ج3، ص60.

3 نور الدين عبد القادر، مرجع سابق، ص102.

4 محمد خير فارس، مرجع سابق، ص38.

5 جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، مرجع سابق، ص206.

6 صالح عباد، مرجع سابق، ص87.

الامتيازات، لكن هذا ساهم في تغذية روح العداء والخوف لدى أفراد الجيش الانكشاري وهم من أتباع المذهب الحنفي من هذه الجماعة التي هي من أتباع المذهب المالكي، وهذا يصور لنا أحيانا صورة عن الصراع الواقع بين الطرفين، وإن كان الغالب عن العلاقات بينهما أنها مبنية على وحدة الأمة الإسلامية خاصة أن كليهما من أتباع الإسلام السني التي جاءت فيه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على أن جميع المسلمين إخوة.

كان لتأمين الدعم الداخلي دور في مصاهرة حسن باشا لزعيم قبيلة زواوة، فقد قصد بهذا الزواج منع عبد العزيز شيخ قبيلة بني العباس من إعلان استقلاله عن بجاية، وحقق بزواجه صداقة دائمة مع الداخل، وأزال العداء المستحكم بين الأتراك وسلطان كوكو، ولدى سماع عبد العزيز بالاتحاد الذي تم بين حسن باشا وسلطان كوكو أعلن عداءه العلني للسلطة الحاكمة، فاحتل أبراج مجانة وآزمور وقتل حراسها، واستمرت تلك المواقع بيده مدة سنتين، وفي سنة 967هـ/ 1559م خرج حسن باشا على رأس جيش مؤلف من ستة آلاف جندي مسلح بالبنادق وستمائة خيال، وانضم إليه من القبائل قرابة أربعة آلاف مقاتل، أما ابن القاضي حليفه فقد قام مع عناصره باحتلال أراضي بني العباس أثناء القتال الذي كان طاحنا، والذي أدى في النهاية إلى مقتل عبد العزيز ليخلفه أخوه المقراني في مواجهة الأتراك[1]، ولما شعر حسن باشا أنه عاجز عن القضاء على خصمه بالقوة فضل سياسة التفاهم[2].

فقد استفاد حسن باشا من علاقة المصاهرة هذه بالحصول على دعم مادي ومعنوي من الداخل، فقد تدعمت قواته ببعض المقاتلين المنتمين لقبيلة أصهاره أو من حلفائها، كما أنه ضمن دخول بعض القبائل في صفه وصاروا ضمن حلفائه، وهذا ساهم في تفريق القبائل المواجهة للأتراك والتخفيف والتقليل من خطرها بفتح أبواب الحرب في ما بينها، ومن نتائج ذلك التقارب على أصهاره أن نفوذهم امتد إلى أراضي قبائل أخرى، ولتأكيد أن زواج حسن باشا من بنت أمير كوكو كان زواجا مبني على المصلحة والسياسة لا غير، هو أنه حين غادر الأيالة سنة 975هـ/ 1567م أخذ معه أموالا ضخمة لكن دون أخذ زوجته معه وابنه الصغير جدا منها[3].

1 عزيز سامح التر، مرجع سابق، ص207، 208.
2 محمد خير فارس، مرجع سابق، ص45.
3 صالح عباد، مرجع سابق، ص89.

وقد ذهبت الباحثة عائشة غطاس إلى أن أول حاكم صاهر أسرة ابن القاضي؛ "هو خير الدين وكان القصد من ذلك استراتيجيا، وهو كسب طرف معاد وخصم له وزنه، ولم يصاهر الأسر الحضرية المؤثرة في اتخاذ القرار في مجتمع مدينة الجزائر، التي يبدو أنه نال رضاها وتأييدها"[1]، ونجده حين خرج من مدينة الجزائر أنه توجه إلى مدينة جيجل، وأودع عياله فيها عازما على الإقامة بها[2]، ومن دلالات هذا الاختيار من خير الدين، أن قد يكون ربطت بينه وبين أهل هذه المدينة علاقة مصاهرة[3]، وفي إطار الاستراتيجية نفسها تزوج علي بتشين الرايس الشهير؛ الذي كان في منزلة الحاكم إحدى بنات إمارة كوكو[4].

وعمل رجب باي قسنطينة على التقرب من أسرة بوعكاز ومصاهرتها بعد عجزه عن إلزامها بالاعتراف بحكمه، فزوج ابنته أم هاني للقيدوم أخ شيخ العرب أحمد بن السخري وبعد وفاة زوجها تزوجت بأخيه أحمد حسب ما كانت تقتضيه العادات، كما صاهر خليفته الباي حسين بوقمية أسرة بن سديرة قصد القضاء على العداوة بينه وبينها ولتهدئة الوضع العام في البايليك، وبرزت سياسة المصاهرة بين الأسر المحلية المالكية في بايليك الشرق والبايات الأحناف بشكل كبير في عهد أحمد القلي، فتزوج ابنة صديقه الشيخ سليمان بن قانة قبل توليه منصب الباي، وبسبب عقمها صاهر أسرة المقراني فتزوج من الدايخة بنت الحاج بوزيد المقراني، واستمرارا لهذه السياسة ووفاء لصديقه وصهره سليمان بن قانة زوج ابنه محمد الشريف من رقية بنت الحاج قانة، كما تزوج عدد من كبار موظفي البايليك في عهد الباي أحمد القلي من نساء أسرة ابن قانة، وصاهر صالح باي أحمد الزواوي بن جلول وربطت علاقة مصاهرة بين الباي حسين بوحنك وأسرة ابن قانة، حيث كان متزوجا من إحدى بنات الحاج قانة وإحدى أخوات شيخ العرب محمد بن قانة، وأقدم الباي علي بن صالح على تزويج بناته الثلاثة لأبناء شيوخ أسرة المقراني[5]، وصاهر أحمد باي أسرة بالضياف يدل على ذلك عقد سجل في أوائل شوال 1229هـ/سبتمبر 1814م، حيث جاء فيه: " تزوج السيد أحمد باي بن المرحوم محمد الشريف .. أمة الله فاطمة بنت الشيخ محمد بالضياف ثيب متوفى عنها منقضية العدة.." [6].

1 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص350.

2 مؤلف مجهول، سيرة المجاهد خير الدين بربروس، مصدر سابق، ص128.

3 المصدر نفسه، ص128.

4 عائشة غطاس، المرجع السابق، ص350.

5 جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، مرجع سابق، ص – ص(206- 219).

6 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص381.

مع العلم أن أحمد القلي تزوج أيضا من أسرة بوعكاز شيخ العرب، وكان مصطفى بوشلاغم متزوجا من عدة نساء صاهر بهن شيوخ النواحي الغربية وقوادها، ولذلك ظل في الحكم ثلاثين سنة وهذه الزيجات ساهمت في تدخل المرأة في توجيه القرارات والتأثير على أزواجهن في اتخاذ مواقف معينة، فقد كانت زوج بابا حسن باشا هي التي أثرت عليه في إطلاق سراح الأسرى الفرنسيين عند ضرب هؤلاء لمدينة الجزائر عام 1100هـ/1688م، مما جعل الجنود يثورون عليه ويقتلونه[1]، وقد كانت زوج حسن باشا وراء مقتل صالح باي[2]، وكان لعلاقة المصاهرة هذه أثر في انتقال بعض أتباع المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي كحال عباس بن جلول علي الذي هو من أسرة ابن جلول، حيث تحول إلى مذهب العثمانيين في عهد الباي حسن بوقمية[3].

كان التقارب الديني أكثر العوامل تمتينا للرابطة، فالطرفان ينتميان للإسلام السني، وهو أساس الوفاق بين العربي المالكي والتركي الحنفي في أيالة الجزائر، إذ لم يكن هناك تأثير للاختلاف العرقي على هذه العلاقة، وإن كان الهدف من هذه المصاهرات هو ربط مصير هؤلاء الشيوخ بالسلطة وضمان ولاءهم وولاء أتباعهم، فإنه من سلبيات المصاهرة بين القوى المحلية وحكام البياليك تعرض الطرف التركي الحنفي إلى خطر الاتهام بمحاولة الانفصال عن السلطة المركزية[4].

أما في دار السلطان فبالرجوع إلى سجلات المحاكم الشرعية نجد إشارات عن بعض الزيجات بين الحكام أتباع المذهب الحنفي والعائلات المحلية المالكية، ومن ذلك زواج الداي الحاج شعبان خوجة الدولاتلي من نفيسة بنت محمد بن عبد المؤمن، حيث ورد في إحدى الوثائق ما يلي: "بعد أن استقر على ملك الولية الحرة الأصيلة نفيسة بنت المرحوم المنعم السيد محمد بن عبد المؤمن .. وزوجها الحاج شعبان خوجة الدولاتلي .. وتوفي الدولاتلي عن زوجته نفيسة المذكورة وعصبة بيت المال الموجود في البلد المذكور"، وقد كتب هذا الرسم بتاريخ أواسط رجب الفرد عام 1107هـ/1695م[5].

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص163.

2 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص87، 88.

3 جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، مرجع سابق، ص248.

4 المرجع نفسه، ص111.

5 س.م.ش، ع4، و12.

وهناك وثيقة ثانية تشير إلى علاقة المصاهرة المذكورة أعلاه، بين الداي شعبان خوجة وأسرة القاضي المالكي محمد بن عبد المؤمن، حيث نص رسم تحبيس على ما يلي: "حبست نفيسة بنت المرحوم العالم العلامة سيدي محمد بن عبد المؤمن .. جميع جنتها الكاينة بفحص تاجررات خارج باب عزون أحد أبواب محروسة الجزائر الشهيرة بوالدها المذكور شهرة كافية مغنية عن زيادة التعريف بها، .. ثم حبس بعلها المعظم الأجل الزكي الأفضل الأحضى الأرضى الخلاصة المرتضى مولانا السيد الحاج شعبان داي .. جميع ما أحدثه بالجنة المذكورة من البناء قلَّ أو جلَّ ابتداء على نفسه ينتفع بغلته وسكناه مدة حياته مقلدا في ذلك إمام مذهبه النعمان رضي الله عنه، ثم بعد وفاته تكون حبسا على زوجه المذكورة وذريتها ما تناسلوا"[1].

فالرسمان السابقان صرحا وقطعا بأن شعبان داي الحنفي المذهب، تزوج بنت العالم أبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن الحسني الجزائري، وقد كان من شيوخ ابن زاكور الفاسي، وذكره في الرحلة التي تنسب إليه، أي لابن زاكور، وأشار فيها إلى أنه أجازه في التلمسانية في الفرائض تأليف إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى المالكي التلمساني، في آخر ربيع الثاني من عام 1094هـ/1682م[2]، مع العلم أن محمد بن عبد المؤمن تدرج في المناصب الدينية إلى أن تولى قضاء الجزائر[3].

وفي ما ورد أعلاه نجد أن الداي الحنفي وزوجه المالكية، قد أوقفا مالهما على مذهب الزوج، وهذا فيه دليل على تأثر المالكية بالأحناف في هذا الجانب، فزوجه بنت قاضي المالكية في مدينة الجزائر، وهذا فيه أيضا برهان على أن أصحاب المناصب الدينية الرفيعة في المذهب المالكي لم يكن عندهم أدنى حرج في اتباع بعض أحكام المذهب الحنفي في باب المعاملات، ولم يمنعوا أقرب الناس إليهم من تقليد المذهب الحنفي في بعض الأمور، مع الإشارة إلى أنه لا يوجد لدينا أي دليل يؤكد هل أن نفيسة بنت محمد بن عبد المؤمن تمذهبت بالمذهب الحنفي، أم بقيت على مذهبها الأصلي الذي هو المذهب المالكي؟

ومن المصاهرات الحنفية المالكية؛ زواج الحاج حسين باشا ميزومورتو بأمينة بنت السيد أحمد الشريف[4]، وتزوج الداي علي خوجة؛ الذي تولى حكم الأيالة في شوال عام 1232هـ/1816م[5] من بنت المفتي المالكي

---

1 س.م.ش، ع4، و13.

2 ابن زاكور الفاسي، نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص50، 51.

3 المصدر نفسه، ص55.

4 عائشة غطاس، مرجع سابق، ص350

5 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص160.

المالكي ابن مالك[1]؛ الذي نعته الزهار في المذكرات بـ"صهر الباشا"؛ فقال مخبرا عن الباشا علي خوجة: "..وأمر صهره الشيخ ابن مالك بأن يعطيه ألف دينار"[2]، وقال عنه في موضع آخر: "وعيَّن صهره الحاج مصطفى ابن مالك ليكون ناظرا على الآغا"[3].

وبفضل هذه المصاهرة بلغت مكانة المفتي المالكي ابن مالك منزلة رفيعة، فتولى بفضلها بعض المناصب الدينية والسياسية، بل إن أحمد الشريف الزهار ذهب إلى أنه كان بإمكانه أن يتولى الملك وحكم الأيالة عند وفاة صهره الباشا، لأن الأتراك في ذلك الوقت لم تكن لهم القدرة على انتزاعه، وكان يستطيع أن يواجه أي ثورة للترك عليه بسبب قدرته على جمع أهل البلاد وأولاد العرب وزواوة بالإضافة إلى العبيد، وهو متحصن في القصبة فلا يلحقه شيء منهم[4]، وهؤلاء الذين كان بإمكانه أن يجمعهم، إن لم نقل إن كلهم مالكية فجلهم من أتباع المذهب المالكي، ولو آل الوضع إلى ما ذهب إليه الزهار فكيف سيكون حال الأيالة لو حكمها المفتي ابن مالك المالكي؟ وكيف يكون رد الأتراك الأحناف حينها؟

غير أن الذي كان أن امتد حكم الأتراك الأحناف ولم يتحقق أن تولى مقاليد حكم الأيالة مالكي المذهب، وذلك ما قدره الله رب العالمين الذي يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء، فقد كان المفتي المالكي ابن مالك أحد الأسباب التي سخرت ليستمر حكم العثمانيين للجزائر، فقد مال رأي السيد الحاج مصطفى بن الشيخ؛ ابن مالك إلى أن يؤول الأمر بعد موت صهره الداي علي خوجة إلى خوجة الخيل حسين خوجة، فذهب إليه وأخذ عليه العهد أن لا يضره وأخبره بموت صهره الباشا، وأخرجه من مسكنه وذهب به إلى دار الإمارة في وقت غير وقت دخول الوزراء، فلم يستطع أحد رده، لأنه جاء مع صهر الباشا، ظنا بأن الباشا هو الذي طلبه، ثم ذهب به إلى كرسي الملك، وأجلسه عليه، ومَن حضر مِن العمال ينظرون، ثم أمر الحاج مصطفى برفع السانجاق، وضرب المدافع، وأمر بضرب النوبة، ثم أخبر الحاضرين بموت الباشا علي خوجة صهره، وأنه أوصى بالولاية لحسين خوجة باشا ثم تقدم هو وبايعه وتقدم الوزير وكافة العمال وبايعوه، وبعث للبراح وأمره بأن ينادي في الأسواق بموت علي باشا وتولية حسين باشا[5].

---

1 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص348.

2 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص168.

3 المصدر نفسه، ص168.

4 المصدر نفسه، ص174.

5 المصدر نفسه، ص172، 173.

كل هذا قام به المفتي المالكي ابن مالك؛ وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على دور مصاهرته للداي في الرفع من شأنه، وعمل كريمته زوجة الداي في الرفع من منزلة والدها وأهلها والسعي لكي يتبوأ أقاربها المناصب العالية ضمن هيكل السلطة الحاكمة آنذاك، وحين آل الأمر للداي حسين تغير الوضع فقد أصبحت الفرصة للانتقام من المفتي المالكي ابن مالك متاحة.

فبين عشية وضحاها صار لابن مالك قضية يجب أن تحل، وعلى الرغم من اعتراف الداي الجديد بالعهد الذي أخذه عليه الحاج مصطفى؛ ابن مالك وبأنه لا يمكنه نقضه وخداعه، إلا أنه كلف بأمره حسين وكيل الحرج، فبعث له من ألقى عليه القبض وسجنه هو وابن أخيه، وعذبوه وجلدوه وهو في سجنه، وبقيا في السجن إلى آخر رمق، فطلب أهلهما وساطة وتدخل نقيب الأشراف فكتب في ذلك كتابا للباشا، فأجابه الداي إلى ما طلب وأطلق سراحهما، لكن الأوان كان قد فات حيث مات ابن مالك بمجرد وصوله إلى بيته، أو أنه مات في الطريق[1]، والمحصلة من هذه القضية أن للمصاهرة بين الحكام والأعيان من أتباع المذهبين المالكي والحنفي تداعيات إيجابية وأخرى سلبية، فعلى الرغم من المنزلة التي وصل إليها ابن مالك في عهد صهره، إلا أن ذلك كان سببا في القضاء عليه وموته في عهد الباشا الذي خلفه.

إذ حقد عليه الأتراك الأحناف، واتهموه بأنه يخفي أموالا كثيرة، قام بنهبها لأنه كان مقربا جدا من الداي، وربما يكون الاتهام قد طال حتى ابنته أرملة الداي علي خوجة، يؤكد هذا اشتراك بعض أقاربه معه في المحنة التي أدت إلى وفاته ووفاة حفيده، وقد بلغت درجة الحقد عليه وعلى حفيده إلى درجة المطالبة بإخراجهما من قبرهما للتنكيل بهما وإحراقهما، فتدخل نقيب الأشراف لدى الداي حسين باشا ومنع حدوث ذلك كله[2].

ثانيا – المصاهرات مع الانكشارية:

قامت الباحثة جميلة معاشي بدراسة شاملة حول موضوع الانكشارية وتفاعلها داخل المجتمع ببايليك قسنطينة في نهاية العهد العثماني اعتمادا على سجلات العدول المالكية والحنفية، وهو العمل الذي اعتمدنا عليه في أكثر من موضع من هذه الرسالة، وعلى الرغم من أن هذه السجلات تضم الفترة الأخيرة من العهد العثماني وبداية العهد الفرنسي، فامتد تاريخها ما بين عامي 1202هـ/1778م و1273هـ/1857م وهو ما يمثل فترة زمنية تقدر بواحد وسبعين سنة، لكن ولأسباب موضوعية متعلقة بطبيعة الموضوع فضلت الباحثة أن يمتد عملها من عام 1202هـ/1778م، وهي السنة التي انتهى فيها حكم صالح باي لقسنطينة، إلى غاية

1 أحمد الشريف الزهار، المصدر نفسه، ص173، 174.

2 المصدر نفسه، ص174.

سقوط المدينة في يد الاستعمار الفرنسي سنة 1253هـ/1837م أي على امتداد فترة زمنية تقدر بخمسين سنة.

ولما تتطرق الباحثة إلى علاقة المصاهرة بين أحناف الأيالة بصفة عامة ومالكية الجزائر خلال العهد العثماني تعرف مدى التردد والتحفظ؛ الذي طبع نظرة التركي الحنفي قبل أخذه القرار النهائي للارتباط بامرأة من السكان المحليين، فقد منع الجندي الانكشاري الحنفي من الزواج، حسب قانون السلطان مراد الأول[1]، وهذا ينافي فطرة المسلم السليمة فقد حث الدين الإسلامي على الزواج، ورغب في المسارعة إليه ما إن كانت هناك قدرة على دفع المهر، والاستطاعة على النفقة وتوفير السكن، وغير ذلك من متطلبات الزواج التي لخصها النبي صلى الله عليه وسلم في الباءة.

نصت آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة على الزواج، ولم يأمر الاسلام بمنعه كما جاء في بعض قوانين الدولة العثمانية، والأصل في النكاح دون اعتبار لحالة الشخص أنه مندوب؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فمَن رَغِبَ عن سُنَّتي فليسَ مِنِّي﴾[2]، بل إن هؤلاء الممنوعين من التزوج قوم في عنفوان الشباب، وهي مرحلة مهمة من العمر لذلك نجد الشرع يخاطبهم في هذا الوقت بالذات قائلا: ﴿يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ ..﴾[3].

فكان للقانون ولإلزامية احترامه دور في عزوف فئة من الأتراك الأحناف عن مصاهرة الجزائريين أتباع المذهب المالكي، لكن وحتى ينشغل الانكشارية عن التدخل في قضايا الدولة السياسية؛ الذي بدأ منذ عهد السلطان بايزيد الثاني الذي تولى مقاليد الحكم في الفترة ما بين (886 - 918هـ/1481 - 1512م)[4]، عندما ساندوا الأمير بايزيد بن السلطان محمد الفاتح في صراعه ضد أخيه الأمير جم، وقتلوا الصدر الأعظم قرماني محمد باشا الذي ساند هذا الأخير[5]، فحتى ينشغلوا عن ذلك تم تلبية طلبهم بإلغاء الحظر المفروض

1 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص28.

2 محمد بن إسماعيل البخاري، مصدر سابق، ص1302.

3 المصدر نفسه، ص1303.

4 إبراهيم بك حليم، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 1988، ص70.

5 محمد سهيل طقوش، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ط3، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2013، ص252.

عليهم بعدم الزواج في عهد السلطان مراد الثالث؛ الذي استجاب لطلبهم بهذا الشأن، وشغل الانكشارية بمشكلات الحياة الزوجية عن الحياة العسكرية؛ التي كانوا منصرفين إليها كلية وضعف استعدادهم الحربي[1].

في الحقيقة أن قانونا يمنع المسلم مهما كان مذهبه الفقهي من الزواج، هو قانونا لا يمكن احترامه ولا ينبغي أن يتم تنفيذ بنوده حرفيا، لذلك فإننا نجزم بأن هناك حالات كثيرة اخترقت هذا القانون ولم تتقيد بتنفيذه، فكانت علاقات المصاهرة أحد صور اختراقه لما فيها من تعزيز للروابط بين مكونات المجتمع الواحد، وهذا ما حدث في أيالة الجزائر خاصة بعد صدور عهد الأمان إبان حكم الداي محمد باشا، وبالضبط بتاريخ 23 جمادى الأولى عام 1162هـ/1748م[2]، الذي سمح لمن ينتمي للسلك العسكري بالزواج.

وقد جاء في كتاب سيرة المجاهد خير الدين بربروس أن "عسكر خير الدين بعضهم أراد الذهاب إلى إقليم الروم، وبعضهم عزم على الإقامة في الجزائر، وبعضهم تزوج وولد له فلم يتمكن من الذهاب"[3]، وكان سبب هذه المصاهرات، خاصة مع الأعيان والشرفاء، محاولة بسيطة لارتفاع الانكشاري في السلم الاجتماعي، وذلك بالتآزر المتبادل من حيث المنبت الشريف في العراقة والمدنية، أو من حيث الوجاهة والانتماء للطبقة الحاكمة، كما تميز زواج الانكشارية بمستوى صداق عال تراوح بين 80 و100 ريال، مع خلوه من بقية الشروط بما فيها الإماء[4].

وبالعودة إلى تحفظ العثمانيين عن الزواج بالنساء المحليات، فإنها تبرز في طول المدة التي قضاها مكون وعنصر مهم من العثمانيين الأحناف ممنوعين من الزواج بالجزائريات المالكيات، ومهما قيل عن هذه المدة؛ التي امتدت من 925هـ/ 1519م إلى زمن رفع الحضر عنهم في عهد إبراهيم باشا أو قبل ذلك في عهد غيره من الحكام، فمهما قيل عنها فهي مدة طويلة تعبر عن التردد الكبير الذي سلكه العثماني الحنفي حتى يصاهر الجزائري المالكي.

إن هذا الامتناع العثماني الحنفي من الزواج بالجزائريات المالكيات كان سببه، حسب الدكتور شاو (Shaw)، الخوف من حرمان المتزوجين من امتيازات العزاب فتحولوا بذلك إلى التسري بالمحضيات

---

1 عبد العزيز الشناوي، مرجع سابق، ص501، 502.

2 (A) Devoulx, "Ahad Aman ou Règlement Politique et Militaire", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Constantine, 1860, p.219.

3 مؤلف مجهول، سيرة المجاهد خير الدين بربروس، مصدر سابق، ص126.

4 فاطمة الزهراء قشي، الزواج والأسرة ..، مرجع سابق، ص153.

المسيحيات خاصة، لأن أبناءهم لا يعدون كراغلة، وبالتالي لا خوف منهم لأنهم لا يشكلون أي خطر على السلطة العثمانية القائمة في الأيالة، كما كان الخوف من ظهور ذرية ناتجة عن زواج الجنود الانكشارية الأحناف بالنساء المحليات المالكيات، تهدد الوضع القائم المتمثل في سيطرة العنصر التركي على الحكم، فبرز ذلك كسبب مهم في منع شيوع ظاهرة المصاهرة بين الطرفين[1]، مع العلم أنه إذا كانت المسيحية زوجة للتركي الحنفي فإن أبناءها يلحقون بآبائهم فيصبحون أتراكا، أما البنات فيصبحن أهليات[2]، وتم تشجيع الانكشاري على تطليق زوجته عن طريق إغرائه باسترجاع جميع حقوقه التي منحت له قبل الزواج مباشرة بعد الطلاق، ولعل هذا جعلهم ينظرون للعلاقة الزوجية باستهزاء واستهتار[3].

كما كان لرغبة الحكام الأتراك في المحافظة على امتيازاتهم، وميل غالبية العناصر التركية إلى التمسك بعاداتها ولغتها وأسلوب عيشها ونمط حياتها، واعتقاد الكثير منهم بكونهم جماعة ممتازة تتوقف على باقي العناصر الأخرى، دور في أن امتنع أغلب الموظفين الكبار عن الزواج بالجزائريات، وفضل الدايات وقادة الجيش حياة العزوبة منذ سنة 1132هـ/1720م[4]، ومن العادات وأسلوب العيش ونمط الحياة اتباع أحكام مذهبهم الحنفي، فلا يريدون أن يعاشرهم في المسكن الواحد من يخالفهم في فروع دينهم، ولا يقاسمهم فيها من له عادات وأسلوب ونمط عيش مبني على مذهب آخر والمراد بذلك النساء الجزائريات المالكيات.

وأكثر من ذلك؛ ففي بعض الأحيان يتعرض أهل الزوجة الراغبين في خلق صلات المصاهرة مع العناصر الحاكمة إلى البطش وتطبق عليهم العقوبات حتى يكونوا عبرة لغيرهم، وعلى سبيل المثال أن أحد أعيان مدينة الجزائر يدعى سي قدور دفع حياته ثمنا لتزويج ابنته بأحد الأتراك[5]، فانقلبت علاقة المصاهرة من صفة المتانة والتقرب وربط العلاقات الاجتماعية البناءة بين المسلمين إلى نقمة، وعلاقة الزواج المبنية على المودة والرحمة إلى كراهية وعنف دفع لأجلها أتباع المذهب المالكي حياتهم، بسبب اعتداء بعض الأتراك الأحناف عليهم وقتلهم.

1 (T) Shaw, Op.Cit, pp.185 - 187.

2 جون ب. وولف، مرجع سابق، ص171.

3 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص176.

4 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص93.

5 المرجع نفسه، ص93.

رغم ذلك لم تمنع قيود منع الزواج الجنود العثمانيين من التمرد عنها حتى قبل عهد الأمان، بل فعلوا أكثر من ذلك فقد ثاروا على السلطة القائمة في بداية الحكم العثماني لأيالة الجزائر، وبسبب فشل ثورتهم فر الانكشاري عصمان؛ ابن رمضان العسكري من دار السلطان ليستقر في منطقة بسكرة، وهناك عاش متعبدا لله تعالى على المذهب المالكي، بعد أن تخلى وتحول عن المذهب الحنفي، وكون في موطنه الجديد أسرة مرابطية عرفت بعد ذلك بأسرة "ابن رمضان العسكري"[1] نسبة لابنه الأكبر رمضان[2].

وقد بلغت أسرته مكانة مرموقة لدى أتباع الطريقة الرحمانية المتفقهون على المذهب المالكي، حتى أن لأحد أحفاده الذين عاشوا في العهد العثماني، وهو محمد الصادق بن رمضان البسكري العسكري المتوفى عام 1194هـ/1779م؛ مخطوط من أمهات كتب الطريقة المذكورة في التصوف والتزكية، سماه "تبصرة الذاكرين في طريق السالكين"، وقد كان بينه وبين جده المتمرد الفار من دار السلطان إلى بسكرة، ونقصد بذلك عصمان الانكشاري، بينهما ثلاثة آباء، فهو حسب شجرة الأسرة؛ محمد الصديق بن مصطفى بن محمد بن رمضان بن عصمان[3].

لقد تحول عصمان العسكري البقطاشي إلى إنكشاري، ثم آغا قبل أن يصبح مرابطا تابعا إلى الطريقة المشار إليها سلفا، وقد اكتسب هذا الانكشاري النسب الشريف بمصاهرته لإحدى الأسر الشريفة، وكانت بداية صلة القرابة بين العنصر الانكشاري (الحنفي) التابع للطريقة البكداشية والطريقة المرابطية (المالكية) المحلية بالجزائر؛ بزواج محمد الصادق بن مصطفى من فاطمة بنت العريان، وبفضل هذه السياسة استطاعت هذه الأسرة ذات الأصول التركية العثمانية أن تُكَوِّن لنفسها مكانة هامة ونفوذا قويا على مشارف مدينة بسكرة بجنوب بايليك الشرق، حيث انتسى نسبها العرقي وطغى نفوذها الديني المحلي[4]، ونسبت للمذهب المالكي بعد أن كان الجد حنفي ثم تحول لمذهب إمام دار الهجرة.

---

1 (K) Filali, "Les Ben Ramdan, une lignée de baktachi convertie en marabouts fondateurs", R.S.H, n°22, Décembre 2004,Université Mentouri, Constantine, pp.107- 115.

2 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص107.

3 (K) Filali,Op.Cit, p. 114.

4 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، المرجع السابق، ص107.

ذكر حمدان بن عثمان خوجة أنه عندما تأسست الأيالة كان الجيش يتكون من الأتراك وأبنائهم من النساء العربيات؛ أي اللواتي يتبعن المذهب المالكي، لأنهم كانوا يتزوجون من الأهالي[1]، ثم إن هؤلاء الأجناد المتزوجون يتنازلون عن بعض حقوقهم مثل الخبز عندما يرون أن خزينة الأيالة مثقلة بالديون، ولما تتوفر المبالغ الكافية يعوضون عن ذلك بالقمح اعترافا لهم بالجميل[2]، هذا يعني أن من يتزوج منهم يضيق عليه في موارد عيشه ويبقى ينتظر وقت الرخاء ليحصل على إعانة إذا وجدت ومنحت له فعلا، وإن تأخر وقتها لأشهر إن لم نقل سنوات، فما عساه يفعل؟ رغم ذلك فإن هذه القيود وغيرها لم تمنع جنود الانكشارية الأحناف من الزواج من النساء المالكيات.

مع العلم أنه يقبل على الزواج وهو بالنسبة إليه مغامرة بناء على ما يترتب عليها من آثار، فهذه العلاقة إما أن تجلب له الثروة والجاه إن صاهر الأثرياء أو ذوي المناصب العليا، أو يفقد بسببها مكانته والامتيازات المادية التي كان يتمتع بها نظرا للشروط التي تسمح للمنتسب للمؤسسة العسكرية بالزواج، فضلا عن عدم استفادته من أصهاره إن كانوا دون المستوى الاجتماعي والاقتصادي الذي كان يصبو إليه ويتمناه[3]، وقد يكون الدافع التضامن والتعاون مثل إعالة الأرامل، ومن الأمثلة على ذلك أنه في 22 من شهر رمضان سنة 1218هـ/جانفي 1804م: "تزوج سي الخوجة بن مصطفى الانجشايري المازوزية بنت أحمد بن عمر العمري ثيب متوفى عنها حل للنكاح على صداق قدره ثمانون ريالا وملحفة سكندراني ينقدها أربعين ريالا مع الملحفة والباقي بعد انقضاء أربعة أعوام.." [4]، وقد يكون اختيار الثيبات له أسباب أخرى ومنها خبرة هذه المرأة في الحياة وتجربتها وغير ذلك.

وبالرجوع إلى البحث عن علاقات مصاهرة بين أفراد الجيش الأحناف والأهالي المالكية، نجد أن المصاهرات عند الجيش الانكشاري امتدت لتشمل أسر مالكية مختلفة سواء في المدن أو في الأرياف، ففي بايليك الشرق صاهروا أسر محلية كثيرة منها أولاد ابن عاشور شيوخ فرجيوة، وهي من أخطر الأسر التي حافظت على استقلالها بأرياف قسنطينة، فلم يكن بوسع الأتراك إخضاع هؤلاء إلا عن طريق التحالف العسكري والمصاهرة، ومن ذلك أن الشيخ أحمد بوعكاز بن عاشور صاهر الأسر البلدية التركية والمحلية، حيث

1 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص118.
2 المصدر نفسه، ص120.
3 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص174.
4 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س4، ص8.

سجل عقد زواج باسمه على الزهراء بنت عمر طبطاش الانكشاري بتاريخ شهر رمضان 1242هـ/مارس – أفريل 1827م، وصاهروا من ناحية فرجيوة عائلة الراشدي ففي أواسط شهر شوال عام 1232هـ/أوت 1817م: "تزوج سي محمد بن المرحوم إبراهيم الانجشايري عايشة بنت السيد عبد الرحمن الراشدي ثيب متوفى عنها منقضية العدة"[1]، وصاهروا أسرة أبي الضياف أو بوضياف التابعة لقبيلة أولاد داود شرق بسكرة بجنوب البايليك[2]، ومن العقود التي سجلت باسم آل بوضياف تبرز مصاهرتهم للانكشارية عقد زواج بتاريخ أوائل شهر رجب الحرام عام 1233هـ/ماي 1818م تضمن ما يلي: " تزوج مصطفى بن حسن الانجشايري الزهراء بنت المرحوم سي محمد بن أبي الضياف ثيب مطلقة منقضية العدة.." [3]، وعقد طلاق مسجل بتاريخ الثالث من شهر رجب الحرام عام 1234هـ/أفريل 1819م جاء فيه: "طلق مصطفى بن علي الانجشايري أمة الله الزهراء بنت محمد بن بو الضياف[كذا] طلقة أولى بعد البناء.." [4].

وصاهروا أسرة ابن قانة فتزوج منصر بن حاج أحمد بن قانة حنيفة بنت اسماعيل الانجشايري في جمادى الآخرة عام 1241هـ/جانفي 1826م، وتولى تزويجها إبراهيم بن سي والي الانجشايري[5] من دون أن نعرف هل كان ذلك بتوكيل منها أم من أبيها؟ حتى نعرف أهو عقد مبرم على رأي المذهب الحنفي أم على قول المذهب الحنفي، وصاهروا أسرة أحرار الحنانشة حيث في 28 شعبان 1224هـ/أكتوبر 1809م: "طلق محمد بن حسين الانجشايري بغرودة بنت عمار الحناشي طلقة أولى قبل البناء.." [6]، وفي شهر ربيع الأول عام 1243هـ/سبتمبر 1827م "طلق ابن الشريف الانجشايري عايشة بنت الشيخ العابد بن شيخ الحنانشة.."، وبعد بضعة أشهر تزوجت من محمد بن عثمان الانجشايري، مع العلم أن مصاهرة العساكر الأحناف لهذه الأسرة المالكية يعد استثناء مخالف لعادات البايات، وصاهروا أسرة بوعكاز الذواودة أقوى الأسر الريفية ببايليك الشرق، وصاهروا شيوخ القبائل الصغيرة مثل مصاهرة شيخ بلزمة، وهي مصاهرات تعبر عن اندماج

1 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص449.

2 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص – ص(112 – 114).

3 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س6، ص51.

4 المصدر نفسه، ص121.

5 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، المرجع السابق، ص118.

6 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص59.

العناصر التركية الحنفية والأسر الريفية المالكية بالبايليك، أما مصاهرتهم لأسرة بوعكاز الذواودة فقد عدت مصاهرة سياسية مصلحية انتهت بانتهاء الوفاق والتحالف بين الطرفين[1].

ومن عقود زواج عناصر الانكشارية الأحناف بالمالكيات عقد مثبت بتاريخ أواخر صفر عام 1218هـ/ جوان 1803م؛ جاء فيه أنه: "تزوج المكرم سي مصطفى الانجشايري برنية بنت الفقيه السيد مصطفى بن عزوز بكر مجبرة .. على صداق قدره مائة ريال وقفطان وحزام ووقيتين جوهر ينقدها خمسين والباقي بعد انقضاء خمس أعوام زوجها السيد مصطفى بن نعمون بتوكيل أسند إليه من أبيها.." [2]، والملاحظ على هذا العقد أنه أبرم على أحكام المذهب المالكي بالمحكمة المالكية، حيث أن الولي المالكي وكل نائبا عنه يتولى تزويج ابنته، وهذا يظهر اندماجا تاما بين الطرفين المالكي والحنفي، فلم يكن هناك تعنت من أحد الطرفين في اشتراط أي المحكمتين يبرم فيهما العقد، كما أن العقد سواء كان على المذهب المالكي أو على المذهب الحنفي فيتم إبرامه في المحكمة المقابلة من دون أي عوائق أو تحفظات، ومن الأمثلة الدالة على هذا الانصهار والاندماج أنه تم بالمحكمة المالكية وعلى أحكام المذهب المالكي إبرام عقد زواج الانكشاري الحنفي مصطفى بن إسماعيل بتاريخ 06 ربيع الأخر 1216هـ/أوت 1801م بامرأة مالكية المذهب وتضمن العقد الصيغة التالية: "تزوج مصطفى بن إسماعيل الانجشايري الزهراء بنت علي بن الحاج موسى ثيب مطلقة .. على صداق قدره ثمانون ريالا وملحفة سكندراني .. وقمجة شاش ينقدها أربعين ريالا وملحفة والباقي بذمته إلى حلول الخريف بعد انقضاء أربعة أعوام زوجها منه أبوها.." [3].

في حين صاهر الحاج علي بن عابد؛ الذي كان أحد أعوان المحكمة المالكية، محمد بن علي الانكشاري في شهر المحرم عام 1230هـ/ديسمبر 1814م، ومما ورد في عقد الزواج ما يلي: "تزوج محمد بن علي الانجشايري خديجة بنت سي الحاج علي بن عابد بكرة مجبرة على صداق قدره مائة ريال وقمجة بالذبول وقفطان وملحفة كمخة ينقدها خمسون ريالا مع القمجة .. زوجها منه العالم الفاضل السيد عمار الشريف بتوكيل من أبيها.." [4]، فهذه المرأة المالكية تزوجت بحنفي وعقد زواجها كان على المذهب المالكي في المحكمة الحنفية.

---

1 جميلة معاشي، الانكشارية والمجتمع ..، مرجع سابق، ص – ص(120 - 122).

2 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س3، ص524.

3 المصدر نفسه، ص373.

4 سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص399.

وهي مصاهرات دلت من جهة على دور الزواج في توطيد الروابط الاجتماعية بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر أثناء العهد العثماني، وهو من أفضل الوسائل التي ساهمت غالبا في إذابة جليد الفوارق المذهبية، والعمل على بناء مجتمع جزائري تسوده الوحدة والتماسك ونبذ أسباب الفرقة والصراع، لكن هذا لم يكن يمنع توتر العلاقات أحيانا بين الطرفين حيث لم يتم احترام قدسية هذه العلاقة في مرات عديدة لأسباب مختلفة، ثم ما تلبث الأطراف المعنية في بعض الأحيان فتعمل على تصحيح هذه الأخطاء فيراجع الانكشاري الحنفي زوجته المالكية، ومن ذلك أنه في 13 صفر 1218هـ/جوان 1803م: "راجع حسن بن شابي الانجشايري نورة بنت مبارك العنابي مراجعة من الطلقة الأولى.." [1].

ومن ذلك ارتباط "العدل الرضي السيد علي النوري بن باديس براضية بنت سليمان الانجشاري"، فتميزت العلاقة بينهما بالاضطراب إذ طلقها ثم راجعها في فترة قصيرة[2]، ومما يدل على سوء التفاهم بين الأزواج الأحناف والمالكية وجود عدة عقود طلاق بينهما، منها ما ذكرنا بعضه في ما تقدم عن علاقات المصاهرة بين الطرفين، ومنها أيضا تطليق محمد بن سي عباس بن مزور الشرفاء زوجه تركية بنت سي الحسين الانجشايري طلقة أولى، كما طلق علي بن السيد محمد نقيب الأشراف زوجه حسنى بنت إبراهيم الانجشايري طلقة أولى خالعته بكل الصداق، وطلق محمد بن سي عباس بن مزور الشرفاء تركية بنت سي الحسين الانجشايري طلقة أولى،.. وقد طلق علي بن السيد محمد نقيب الأشراف زوجه حسنى بنت إبراهيم الانجشايري طلقة أولى خالعته بكل الصداق[3]، وتزوج مصطفى بن إسماعيل الانجشايري الحنفي بنت الحاج محمد الجبرون المالكي، ووقع بين ولي المرأة المالكي والزوج الحنفي نزاع حول صحة هذا الزواج من دون أن يذكر السبب[4](الملحق رقم 02)، وربما أن العقد أبرم من طرف شخص آخر وكلته الزوجة في غياب هذا الولي لذلك اعترض عليه ولم يتقبل أن تزوج ابنته بهذه الطريقة، وعلى الرغم من اعتراضه فإنه تم الحكم بصحة هذا الزواج.

وقد لاحظت الباحثة الدكتورة فاطمة الزهراء قشي عن هذه النماذج بأنها كانت قليلة في قسنطينة، لا تكفي للدراسة الوافية حول الموضوع الذي تناولته بخصوص دوائر المصاهرات، لكن ذهبت إلى أن هذا يزيل بعض الشكوك حول مصاهرة أعيان المدينة وأشرافها، ليس لموظفي البايلك فحسب وإنما مع عسكر

---

1 سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س3، ص525.

2 فاطمة الزهراء قشي، الزواج والأسرة ..، مرجع سابق، ص152.

3 المرجع نفسه، ص152.

4 م. و. ج، مج1903، و22.

الانكشارية أيضا[1]، فما بالك بدراسة تتناول علاقات المصاهرة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، إذ أن عدم تحديد المذهب يصعب أكثر العمل من أجل الحصول على عينات تتعلق بهذا الجانب.

ثالثا – المصاهرات مع الفقهاء والمشايخ:

ذهب الباحث المنور مروش إلى أنه وجد توثيق لصلات فئة عائلات العلماء والأشراف ذوي المكانة العالية في المجتمع بعلاقات مع الأندلسيين والبلدية، فجعلت المصاهرات بينهم طائفة مغلقة تمارس زواج الأقارب وتكاد تحتكر المناصب الدينية والحضرية العليا على مدى القرون، لكن زواج الأقارب بين هؤلاء العلماء والأشراف كان له استثناء، فقد بني عن طريق الإكراه بتزويج بعض بناتهم للحكام وكبار رجال السلطة[2]، حيث كانت تفرض عليهم زيجات معينة من طرف الحكام، فيصاهرونهم مكرهين ويجبرون بناتهم على الزواج نتيجة لامتيازات معنوية أو مادية تحصلوا عليها.

وهكذا كانت العائلات الكبرى: عائلات الفهري، وابن الصخري، وابن واضح، وقراوش وغيرها من أحفاد الثعالبي والشريف الزهار وغيرهما، تضم بين أقاربها أبناء العلوج والأتراك، وإن احتفظت رغم ذلك بطابعها العلمي، وباحتكار المناصب الدينية[3]، وقد تقدم حين الحديث عن المصاهرات مع الحكام نماذج عن تزويج نساء أصلهن من البيوتات العلمية المالكية برجال من السلطة الحنفية.

أما عن مصاهرات الأسر العلمية المالكية والحنفية، وعلى الرغم من صعوبة إيجاد أمثلة عن هذه الزيجات لسكوت المصادر عنها، إلا أنه يمكن عرض بعض الصور لهذه العلاقة في ظل ما توفر لدينا من معلومات قليلة جدا، ومن ذلك عزيزة بنت محمد بن سعيد قدورة؛ أحد علماء المالكية في مدينة الجزائر، كانت زوجة لمفتي الحنفية حسين أفندي[4]، في حين كان مصطفى أفندي إمام جامع صفر الحنفي، صهرا للحاج محمد بن عمر، وهو من أسرة مالكية أندلسية هي أسرة ابن عمر، وهي من الأسر التي تولت النظارة على أوقاف الحرمين الشريفين[5].

---

1 فاطمة الزهراء قشي، الزواج والأسرة ..، مرجع سابق، ص152.

2 المنور مروش، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني: العملة، الأسعار والمداخيل،ج1، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2009، ص287.

3 المرجع نفسه، ص287، 288.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص107.

5 س. م. ش، ع88، و28.

ومن أمثلة هذه الزيجات نذكر أن عبد القادر المدعو قدور، ابن العلامة المفتي الشهير مصطفى بن أحمد الكديري مفتي السادات المالكية، قد كان متزوجا من عايشة بنت محمد بن حسين الحنفي المذهب؛ خطيب جامع صفر بمدينة الجزائر[1].

أما الفقيه أحمد بن أبي زكرياء يحي الخياري، فقد كان زوجا لآمنة بنت أبي عبد الله محمد بن آقوجيل، حسب عقد فريضة يرجع تاريخها إلى عام 1074هـ/1663م[2]، بينما كانت زوجة مفتي المالكية محمد بن المبارك، السيدة نفوسة بنت العالم محمد المانجلاتي، حسب وقفية تحمل تاريخ أواخر ربيع الأول عام 1087هـ/جوان 1676م[3]، في حين تزوج الفقيه المالكي المانجلاتي، مونة بنت أحمد البابوجي مفتي الحنفية[4]، وكان قاضي الحنفية مصطفى بن أحمد، زوجا لمونة بنت الفقيه المالكي محمد الغبري الأندلسي[5]، كما وجدنا في أحد السجلات زواج إمرأة تدعى نفوسة بنت العالم الفقيه السيد عبد الرزاق الشريف الحسيني العطار المدعو ابن حمادوش[6]، وهو غير ابن حمادوش صاحب الرحلة وإنما هو عبد الرزاق بن محمد بن محمد، وكانت أسرته فيما يبدو تمتهن الدباغة[7] لا العطارة، لكن من الإسم قد يكون مالكي المذهب، وقد ورد في العقد أنها تزوجت حسن الانكشاري البلكباشي[8].

وما يلفت الانتباه حول المصاهرات بين أتباع المذهبين أن الحضر من المالكية كانوا يفضلون مصاهرة الحضر الأحناف على أتباع مذهبهم من البرانية، فالتقارب كان بين الحضر المالكية والأحناف أكثر من تقارب المالكي الحضري من المالكي الريفي، بدليل أنه يشترط في عقد الزواج بقاء الزوجة في المدينة، فإن خرج بها من بلدها الذي تزوجت فيه فأمرها يؤول إليها، ومن آثار المصاهرات بين العائلات المالكية والأتراك الأحناف أن تجمعت في عدد من الأسر أموال كثيرة[9]، فلم يكن الثراء سمة تمتع بها أتباع المذهب الحنفي دون غيرهم بما فيهم

---

1 نجوى طوبال، مرجع سابق، ص436.

2 المرجع نفسه، ص435.

3 المرجع نفسه، ص435.

4 س. م. ش، ع18، وَ54.

5 نجوى طوبال، المرجع السابق، ص436.

6 س. م. ش، ع132 - 133، و79.

7 عبد الرزاق بن حمادوش، مصدر سابق، ص9.

8 س. م. ش، ع132 - 133، و79.

9 وليام شالر، مصدر سابق، ص78.

فيهم أتباع المذهب المالكي، وقد كانت بين الطرفين معاملات مالية شملت مجالات شتى وهو موضوع المبحث التالي.

المبحث الثالث– المعاملات المالية المالكية الحنفية:

أولا ــ المبادلات التجارية بين أتباع المذهبين:

مارس أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني أنشطة تجارية مختلفة، وقد شملت عمليتي البيع والشراء بينهما عددا من العقارات كالمنازل والدكاكين والبساتين، بالإضافة إلى ممارسة تجارة النخاسة، وقد كانت المتاجرة بالعقارات تحقق أرباحا معتبرة لأصحابها، فقد باع شعبان بن محمد باي الحنفي علوي وفرن داخل محروسة الجزائر لأبي عبد الله محمد بن عمر الأندلسي المالكي في أواسط شهر شعبان من عام 1116هـ/ديسمبر 1704م، بثمن قدره ألف ريال واحد ومائة ريال واحدة كلها فضية[1]، وهذا المبلغ الضخم يدل على مدى الثروة التي كان يتمتع بها بعض أتباع المذهب المالكي كالأندلسيين، فضلا عن الأموال الهائلة التي كانت تحوزها فئة العثمانيين الأحناف خاصة النافذين منهم والمقربين من الحكام وذويهم.

ولم يكن ثراء أتباع المذهب المالكي حكرا على الرجال دون النساء، بل كان ذلك شائعا بين الجنسين، فقد اشترت عائشة بنت سعد الأندلسي؛ وهي من أتباع المذهب المالكي، في معاملة تجارية مع بعض أتباع المذهب الحنفي بستانا في سنة 1058هـ/1648م بثمن قدر بـ" ..ألف دينار واحدة وخمسمائة دينار وخمسون دينارا كلها جزائرية خمسينية العدد من سكة تاريخه .." [2]، فظاهرة الثراء التي تميز بها الأندلسيون أتباع المذهب المالكي تبرز ارتباط النشاط الاقتصادي منذ مستهل العهد العثماني بالأسر الحضرية الرئيسية وخاصة الأندلسية، التي كادت أن تحتكر في القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر للهجرة السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر ميلادي أغلب الصنائع والوظائف والمبادلات[3].

مع الإشارة إلى أن تواجد هذه الأسر الخبيرة بالشؤون الاقتصادية قد ساهم في تطوير النشاط التجاري في الأيالة، بل أدى إلى تنشيط مختلف مجالات الاقتصاد التي منها كذلك الحرف والزراعة، وهذا يعني أن هناك فئة مالكية كان لها دور فعال في تنشيط الحركة الاقتصادية في الأيالة وهذا ليس بالأمر الغريب والمحدث في حق الأندلسيين، فهم الذين قال عنهم المقري: "ولما نفذ قضاء الله تعالى على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها ..

---

1 س. م. ش، ع1، وَ47.

2 (S) Bencheneb, Op.Cit, pp.288, 289.

3 انظر: مقدمة كتاب عبد الله بن محمد الشويهد، مصدر سابق، ص34، 35.

فأما أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحيَّ الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها، فشرفت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مستغلاتهم وعمتهم الخيرات،.. وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها.. وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد، وقطعوا معاشهم، وأخملوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم، ومتصرفين بين أيديهم، ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه أنواع الحذق والتجويد ما يميلون به النفوس إليهم ويصير الذكر لهم"[1]، فمال كل طرف من الأندلسيين إلى البيئة التي كانت قريبة أو مشابهة للبيئة التي كان فيها، ومارسوا فيها الأعمال التي ألفوها وعرفوها وبرعوا فيها، فنقلوا بذلك ما خبروه في بلادهم إلى موطنهم الجديد.

فالمدن الجزائرية عامة عرفت حركة تجارية واسعة بعد أن استقر بها العثمانيون الأحناف والأندلسيون المالكية ابتداء من القرن 10هـ/16م، حيث انتشرت في تلك الفترة الحوانيت والمقاهي، والمخازن، والحمامات، والفنادق أو الخانات، وغيرها من الفضاءات والمرافق التجارية، والأسواق المنتشرة في مختلف المدن، وداخل هذه الأسواق نشط أتباع المذهبين المالكي والحنفي، فقامت مبادلات بين الريف والمدينة، وبين المناطق الجبلية والسهلية، وبين التل والجنوب، وفي الأسواق الأسبوعية والسنوية وضمن هذا النسيج التجاري لعبت القبائل الرحالة، وهي تابعة للمذهب المالكي، دورا كبيرا في تنشيط الأسواق السنوية من هذه القبائل أولاد سيدي الشيخ ولرباع وأولاد نايل والنمامشة وغيرها[2].

تم في هذه الأسواق تبادل منتوجات الصحراء وإفريقيا المتمثلة أساسا في التمور والماشية والأصواف وريش النعام بمنتوجات التل المتمثلة أساسا في الحبوب والزيوت والتين، كما يتم تبادل منتوجات المناطق الجبلية بمنتوجات المناطق السهلية، كما هو الحال في سوق بوسعادة إذ باع سكان بني عباس ومجانية زيتهم مقايضة بالصوف، ومن بين ما تم بيعه الملح الذي كان يشتريه عادة أولاد سلامة ليبيعوه في أسواق سور الغزلان وبلاد القبائل[3].

وهذا النشاط داخل مختلف الأسواق أكيد أنه قد وقع فيه تعامل بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وقد يحدث نتيجة لذلك تأخر في تسديد المستحقات لأحد الطرفين نتيجة معاملة ما، فتسوى القضية بينهما

1 أحمد المقري التلمساني، نفح الطيب ..، مصدر سابق، ج3، ص152.

2 صالح عباد، مرجع سابق، ص339.

3 المرجع نفسه، ص339، 340.

لاحقا أو في زمن يتفقان عنه، يؤكد هذا التوجه رسالة بعث بها القائد مصطفى وأحمد خوجة بن فرحات مرابط الكرست في بجاية إلى إبراهيم وكيل الخرج حول تسوية بعض المسائل التجارية مع بعض القبائل، كما تضمنت الرسالة الإشارة إلى جمع الكميات المطلوبة من الزيت على يد الحاج خليل[1]، ويدل هذا التأجيل في استلام البضاعة على مدى الثقة القائمة بين البائع والمشتري، سواء كان المتعاملين من أتباع المذهب الواحد أو من أتباع المذهبين من السكان الأصليين والعثمانيين .

الاندماج في النشاط التجاري لم يكن حكرا على الرجال دون النساء بل انخرطت المرأة في هذا الميدان، سواء كانت هذه المرأة تابعة للمذهب المالكي أو للمذهب الحنفي، فقد اشترت الولية الزهراء بنت عاشق محمد الحنفية من الحاج محمد المستغانمي بن عبد الله المالكي جارية بثمن قدر ب75 ".. دينارا صرف كل دينار تسعة ريالات دراهم صغار"، وتم توثيق هذه المعاملة بتاريخ أوائل شهر ذي القعدة عام 1245هـ/ مطلع سنة 1830م، أمام قاضي المحكمة الحنفية من بلد الجزائر المحمية، ومما جاء في وثيقة العقد: ".. بيع بت وخال من كل عيب على المذهب الحنفي والطريق النعماني رضي الله عنه وعن ساير الأئمة"[2].

وهذا المذهب يقرر أن المشتري إذا وجد عيبا بالمبيع يرد به، فله أن يرده كله ويأخذ الثمن كاملا، إلا إذا تعذر الرد بحدوث عيب جديد ثان، وفي هذه الحالة يأخذ العوض عن العيب لتعذر الرد[3]، أما العبيد والجواري فإن البائع عندهم لا يبرأ عن العيوب، وللمشتري رد العبد أو الجارية للبائع إن وجد عيبا[4]، بينما نص موطأ مالك بن أنس أن من باع غلاما أو شيئا وتبرأ من كل عيب، فرضي بذل المشتري وقبضه على ذلك، فهو بريء من كل عيب علمه أو لم يعلمه، لأن المشتري قد برأه من ذلك[5].

فكان للضمان الذي يمنحه المذهب الحنفي للمشتري في البيوع دور في اختيار المتعاقدان أن يتم إبرام العقد الخاص بهذه المعاملة على أحكام المذهب الحنفي، فقبل بذلك المالكي بالخروج عن أحكام مذهبه للمذهب المقابل، وهذا أحد آثار تعامل أتباع المذهبين مع بعضهما البعض وهو أمر واقع، إذا لابد أن يميل أحدهما إما لمذهب الآخر أو لإبرام العقد إما في المحكمة المالكية أو في المحكمة الحنفية.

1 م. و. ج، مج1903، و29 .
2 س. م. ش، ع1، و12.
3 عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج3، مكتبة الحقيقة، استانبول، تركيا، 2000، ص149 .
4 محمد الأنقروي الحنفي، الفتاوى الأنقروية، ج1، [د.م]، [د.ت]، ص266.
5 مالك بن أنس الاصبحي، الموطأ، دار البحار، بيروت، 2003، ص355.

وكان للمرأة معاملات تجارية مع بنات جنسها ومن ذلك معاملة تمت داخل محروسة قسنطينة في أواخر جمادى الآخرة عام 1225هـ/جويلية 1810م بين امرأتين لم يتبين لنا من الوثيقة التي سجلت هذه المعاملة مذهبهما، هل هما ينتسبان لمذهب واحد؟ أم أن كل واحدة منهما تنتمي لمذهب؟ وغالب الظن أن أحدهما مالكية والأخرى حنفية، حيث باعت أمة الله عائشة بنت محمد بن بوناب الشريف جميع الربع على الشياع من دار إلى أمة الله حدة بنت المرحوم حم بن غنام[1](الملحق رقم: 3)، ومهما كان الحال، هل هذه المعاملة بين امرأتين مالكيتين أو حنفيتين أو امرأة مالكية وأخرى حنفية؟ فإن هذا دليل آخر على منزلة المرأة التابعة لأحد المذهبين، وهو برهان على استقلال هؤلاء النسوة بذمتهن المالية وبأنهن يملكن أموال مختلفة.

بطبيعة الحال لم يكن البيع في الغالب دليل على الثراء، وإنما قد تدفع الحاجة والفقر وتكاليف الحياة بعض أتباع المذهبين إلى بيع ما لديهم من ممتلكات كالعقارات وغيرها من أجل سد حاجياتهم المعيشية، وهذا ما قامت به امرأة مالكية، وهي الولية فاطمة بنت حركات التي سعت إلى بيع نصيبها ونصيب محجورها ابنها محمد لأجل النفقة والكسوة[2](الملحق رقم: 4)، وهذا يبرز حالة الفقر وقسوة المعيشة التي كان يعاني منها بعض الناس من أتباع المذهب المالكي داخل إيالة الجزائر خلال العهد العثماني، وهو أيضا دليل على وجود طبقية في المجتمع آنذاك، حيث حاز البعض ومنهم الحكام الأحناف والمقربين منهم الأموال والأملاك ومختلف الامتيازات، ولا شك أن فيهم من يتبع المذهب المالكي كحال المفتي المالكي سعيد قدورة، الذي كان صاحب ثروة، وكانت له أرض حراثة، ولم يكن ينفق على نفسه من مردود أوقاف الجامع الأعظم، بل بلغ به الثراء أنه كان يسدد أجرة خلفائه في الخطبة أو في الصلوات من ماله الخاص، وهو الذي كانت له مع جماعات من أهل البلد شراكة في معاملات تجارية[3]، وربما كان من هؤلاء بعض أتباع المذهب الحنفي، فيكون بذلك أتباع المذهبين قد أسسوا تجارات مشتركة أو شيدوا شركات مع بعضهم البعض، في حين عانى آخرون من أتباع المذهبين من الجوع وصعوبة المعيشة ومن الفقر المدقع.

وقد قامت الشراكة بين أفراد الأسرة الواحدة، ومن ذلك قام الزوجان قاسم بن عبيد الأندلسي المالكي والولية زهراء بنت محمد ببيع جميع عناء جنة يملكانها إلى مصطفى الإنجشايري الخياط صناعة بن حسن

---

1 م. و. ج، مج2316، و(دون رقم).

2 م. و. ج، مج3203، و59.

3 ابن المفتي، مصدر سابق، ص97، 98.

الحنفي المذهب، بثمن قدره 3000 ريال كبيرة الضرب فضية[1]، وكان الحاج الجيلالي بن العلجة شريكا في ملكية جنينة بشعبة مفتاح خارج بلدة البليدة مع زوجته فاطمة بنت حمزة[2]، وهذا بالإضافة إلى أنه يدل على فرض المرأة نفسها في المعاملات المالية، وحريتها في تصرفها في مالها، فهو يبين أيضا مدى شيوع روح التعاون والتآزر والتكافل داخل بعض الأسر التابعة للمذهبين، وهذا يبرز كذلك تماسك هذه الأسر.

بل وجدنا ضمن هذا المعنى من النساء من قدمت هبة إلى ذويها، حيث وهبت أمة الله عائشة بنت بلقاسم العمري من أولاد ناصر لأحفادها من ابنها جميع ما على ملكها من البقر والنقود، وقد قامت بتوثيق هذه المعاملة أمام قاضي المحكمة المالكية الشيخ القاضي السيد أحمد العلمي بتاريخ أواسط ذي القعدة الحرام عام 1228هـ/ 1813م[3](الملحق رقم 5)، ولم تظهر الوثيقة إن كان مذهبي الجدة والأحفاد مختلفين أم لا، لكنها دليل على شيوع قيم التضامن والتواد داخل الأسر في أيالة الجزائر سواء كانت هذه الأسر مالكية أو حنفية.

لكن هذا لم يمنع من ظهور حالات نزاع بسبب ادعاء كل طرف ملكية مال ما داخل محيط الأسرة الواحدة، فقد تخاصم زوجان في أحقية كل واحد منهما في ملكية بقرة، وفصل في النزاع بينهما بمجلس قضائي عقد في سوق الأربعاء ناث إيراثن، بمنطقة القبائل عام 1189هـ/1785م[4]، وكما كانت حالات الود غير عامة داخل الأسر فإن عمليات توثيق العقود لم تكن تتم في إحدى المحكمتين المالكية أو الحنفية إلا إذا كان أحد المتعاقدين مالكي أو حنفي، بل حتى إذا كان المتعاقدان من أتباع مذهب واحد فقد يلجآن لإبرام وثيقة العقد بمحكمة المذهب الآخر والمخالف الذي لا يتبعانه، ومن ذلك أن المكرم السيد حسين الانجشايري ابن الحاج محمد خوجة الحنفي؛ حضر بمحضر شهيديه بالمحكمة المالكية وباع من المكرم السيد محمد الانجشايري بن عبدي شاوش الحنفي جميع جنة بفحص بير العلجة خارج باب جديد أحد أبواب مدينة الجزائر[5](الملحق رقم: 6).

---

1 س. م. ش، ع1/18، و24.

2 س. م. ش، ع104، و72.

3 م. و. ج، مج2316، و57.

4 (A) Hanoteau et (A) Letourneau, la Kabylie et les coutumes Kabyles, T3, imp. Nationale . Paris, 1873, PP. 450,451 .

5 م. و. ج، مج3203، و36.

وهذا يدل دلالة واضحة على المنزلة التي يحظى بها القاضي المالكي على الرغم من أنه يأتي في مرتبة أقل مقارنة بالقاضي الحنفي، وفيه إثبات عن الثقة التي تحظى بها المحاكم سواء كانت تابعة للمذهب المالكي أو المذهب الحنفي، مع التزام الناس بتوثيق معاملاتهم أمام إحدى المحكمتين ضمانا للحقوق، ولاستظهارها في حال النزاع، إذ أن هذه الوثائق معترف بها وتؤدي الغرض منها ولا يهم إن كانت سجلت في المحكمة الحنفية أو في المحكمة المالكية

ثم إن المعاملات المالية بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي لم تكن حكرا على البيع والشراء، بل تعددت وتنوعت وشملت مجالات أخرى منها القروض أو الديون، حيث استدان أتباع المذهبين من بعضهما البعض، وهذا يعني أن أتباع المذهبين كان منهم من يواسي الطرف الآخر، ويأخذ بيده ويساعده ويفرج عليه كربه، كما في هذا دليل على أنه قامت بين الطرفين علاقات أخوة مبنية على الدين الواحد، وعلاقات صداقة والأكيد أن هذا لا يخفى ولا يحتاج إلى شواهد، أما عن ما نحن بصدده فقد ترتبت على المكرم السيد عبد الرحمن الصبائحي بن قاسم ديون لصالح الأغا حسن، لذلك رامت زوجته بيع جنة ورثتها عن زوجها المدين لتسديد ما في ذمته للدائن المذكور[1] (الملحق رقم: 7).

ومن المعاملات المالية بين أتباع المذهبين التي تحمل صور المواساة والتعاون والتكافل الاجتماعي بين الطرفين الكراء ومن نماذج هذه المعاملة أن حسين باك باشي ابن علي التركي، الحنفي المذهب استأجر عقارا يتمثل في أرض ملك للولية حسنى بنت الحاج عبد الرحمن وابن أخيها محمد بن محمد، وهما من آل الحاج محمد الكبابطي بن محمد الأندلسي المالكي، وعلى أن يؤدي في: "كراء الأرض عناء ما قدره 25 ريالا ونصف الريال دراهم صغارا في كل سنة"[2].

فهذه جملة من المعاملات المالية شملت مجالات مختلفة بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وهي معاملات طبيعية بين إما أفراد أو جماعات يعيشون داخل مجتمع وبلاد واحدة، لذلك كان من الضروري ومن البديهي أن تجمع بينهم علاقات كهذه، فضلا على أنهم مسلمون سنة فلا يهم اختلاف المذهب بينهما مادام دينهم يدعوهم إلى التآخي وإلى المودة والرحمة، وبأن بذل المساعدة من طرف لآخر هو في حد ذاته عبادة، ومن ثمة لا نستغرب أن تنشأ بينهم علاقات مبنية على التعاون والتكافل ومعاملة كل طرف للآخر بالبر والإحسان والتقوى إذ ذاك نابع عن روح الدين الإسلامي الذي ينتمي إليه أتباع المذهبين.

1 م. و. ج، مح3203، و37.

2 س. م. ش، ع1/5، و5 .

ثانيا – الضرائب المفروضة على أتباع المذهبين:

ترتبط الضرائب الشرعية بالأحكام الفقهية وبالتقيد بالقوانين الإسلامية فيما يخص الأموال ومختلف الأملاك، وبمجرد ذكر الضرائب الشرعية فإنه يتبادر إلى الذهن مصطلح الزكاة التي هي الصدقة الواجب أخذها من المال إذا بلغ قيمة مخصوصة وهو النصاب، وتجب حسب أحكام المذهب المالكي على المالك المكلف[1]، ومن شروط التكليف الإسلام والقدرة والعقل والبلوغ[2]، ويشمل المال الذي هو وعاء الزكاة أو المادة الخاضعة لها الذهب والفضة والنقود والأنعام من إبل وبقر وغنم، بالإضافة إلى عروض التجارة والزروع والثمار، ويدخل في دائرتها أيضا المعادن والركاز.

أما فيما يخص الأراضي الزراعية فإن للضرائب الشرعية علاقة وطيدة بوضعية الأرض أثناء الفتح وموقف أصحابها من الإسلام، فالأراضي التي فتحت عنوة يؤخذ منها الخراج، وتفرض على أصحابها الجزية هذا إذا لم تعتبر فيئا مما يخول للحاكم التصرف فيها نيابة عن بيت المال، وأما الأراضي التي فتحت صلحا فيستخلص منها الخراج ويفرض على ساكنيها الجزية، وفي كلتا الحالتين تسقط الجزية بإسلام أهاليها لأنها موضوعة على الرؤوس بينما يبقى الخراج لأنه مفروض على الأرض[3]، فالخراج هو اسم لما يخرج من الفرائض في الأموال أو هو المال الذي يجبى ويؤتى به لأوقات محدودة[4]، وأراضي الخراج هي التي تكون في البلاد المملوكة للمسلمين بمقتضى الفتح وبحد السيف[5].

وهي كلمة تعني أن السلطة لن تطلب أكثر من المبلغ المتفق عليه، حتى ولو انتقلت تلك الأراضي من مالك لآخر شرط أن تحترم الالتزامات المنصوص عليها في بداية الأمر، وعندما يعتنق مالكو الأراضي الإسلام طواعية، فإنها تسمى عندئذ حكرا[6]، وهي أرض عشرية لا يتوجب عليها سوى نصف الخراج أي العشر

---

1 محمد بن علي الشوكاني، الدرر البهية في المسائل الفقهية، مكتبة اليسر، الجزائر، 2018، ص35.

2 يتكفل بإخراج الزكاة من مال الصبي والمجنون في المذهب المالكي وليهما نيابة عنهما، أما في المذهب الحنفي فهي لا تجب في مال الصبي والمجنون ولا يطالب وليهما بإخراجها من مالهما انظر: الصادق الغرياني، مرجع سابق، ص22، وعبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج2، ص283.

3 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية: الفترة الحديثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001، ص26.

4 أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1985، ص9.

5 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص105.

6 حمدان بن عثمان خوجة، المصدر نفسه، ص105.

والزكاة[1]، وهذه النسبة تفرض عند الحنفية في قليل ما أخرجته الأرض وكثيرة[2]، وفيه القيمة ذاتها عند المالكية[3]، وهذا ما كان يؤخذ عن الأراضي في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني أي ما يساوي العشر أو الجزء العاشر من الإنتاج[4]، وقد ذكر أبو يوسف أرض العشر وأرض الخراج بقوله: "أن كل أرض أسلم أهلها عليها وهي من من أرض العرب أو من أرض العجم، فهي لهم وهي أرض عشر وأيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام، وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر"[5].

وبالرجوع إلى كتب الفتاوى والنوازل والأحكام المتأخرة التي اعتمدت فيها أقرته من أحكام على المصنفات الفقهية القديمة التي يقوم عليها المذهب المالكي المعمول به ببلاد المغرب، مثل موطأ مالك ومدونة سحنون، أن الأحكام الفقهية المتعلقة بوضعية الأراضي التي كان العمل جاريا بها أثناء الوجود العثماني بالجزائر، كانت تأخذ بعين الاعتبار الأوضاع السائدة، مع محاولة إرجاع ما طرأ من تغيرات بحيازة الأرض واستغلالها إلى الأحكام الشرعية الصريحة فيما يخص شركات المغارسة والمزارعة والمساقاة وغيرها من أحكام المعاملات، أي أن الأوضاع القانونية التي كانت تخضع لها مختلف أنواع الملكيات كانت تستمد أسسها من التشريعات الإسلامية، ولا تخرج في أحكامها عن القوانين الفقهية مع مراعاتها الواقع المعاش، وتجاوبها مع الظروف والأحداث التي عرفتها الأيالة أثناء العهد العثماني، وتماشيها مع المفهوم الخاص بحيازة الأرض الذي أدخله الحكام العثمانيين إلى بلاد المغرب[6].

والأكيد أن لظهور المذهب الحنفي في أيالة الجزائر دور في فرض واقع مخالف لما كان عليه الوضع قبل وجود هذا المذهب على مسرح الأحداث، لذلك حاول الحكام العثمانيين في أيالة الجزائر في بعض الأحيان العمل على تحويل أراضي شاسعة إلى ملكية الدولة، باعتبار أن الأرض تعود ملكيتها إلى السلطان مادام هذا الأخير له حق الرقابة على الشعوب الخاضعة له مما يخول له إقطاع الأرض ومنحها مؤقتا لمن يشاء من الجند والموظفين[7]، وهذا يعني أن هناك أراضي كانت لأصحاب المذهب المالكي قد حولت للاستغلال من طرف أتباع المذهب الحنفي.

---

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، المرجع السابق، ص26.

2 برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي، متن بداية المبتدي، مطبعة الفتوح، مصر، 1936، ص41.

3 محمد بن علي الشوكاني، مرجع سابق، ص39.

4 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص105.

5 يعقوب أبو يوسف بن إبراهيم، كتاب الخراج، دار العالم العربي، القاهرة، 2012، ص75.

6 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص30.

7 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، المرجع نفسه، ص30، 31.

كان الغالب على الأراضي في الأيالة الأراضي العشرية، وهي ملكيات خاصة، أما أراضي البايليك فكان مردودها يختلف باختلاف نوعية استغلالها فيؤخذ منها محصول عيني إذا استغلت مباشرة باستخدام الخماسة وتسخير الرعية وفق ما يسمى بالسخرة أو التويزة، وقد يؤخذ عنها كراء سنوي محدد وهو ما يسمى بالحكور، وفي بعض الأحيان تعطى كإقطاع لذوي النفوذ والمكانة مقابل دفع رسم سنوي عن كل جابدة باعتباره عشورا أو كراء منخفضا كما هو الشأن للأراضي التي يقيم عليها قبائل المخزن[1].

كانت العشور نظريا حسب ما يفهم من لفظه لا يتجاوز أخذ الحكام لعشر المحاصيل الزراعية، غير أنه في الواقع مخالف لذلك، فهو يطبق حسب الأعراف المعمول بها آنذاك، والمعتمدة أساسا في تقديراتها على مبدأ الزويجة أو الجابدة التي هي عبارة عن مساحة أرض زراعية يمكن أن يقوم بحراثتها ثوران، وهي تقدر بثماني إلى عشر هكتارات حسب طبيعة الأرض، فبهذا الاعتبار تحدد مبدئيا كمية المحاصيل الزراعية المأخوذة كعشور على الأراضي الزراعية بعدد الزويجات أو الجابدات المحروثة، بغض النظر عن كمية الحصاد الحقيقية، إلا أن التقديرات النهائية والدقيقة هي من إختصاص" قائد العشور" أو " خوجة المعونة "أو" كاتب مخزن الزرع"؛ الذي كان يحرص على توفير المخازن في المدن وفي المراكز المؤقتة في البوادي لحفظ كميات العشور الهامة[2]، بل أكثر من ذلك فإنه حتى وإن لم تطالب السلطة بهذه الأعشار، فإن كل واحد مجبر، حسبما تقتضيه أحكام الشرع، على أن يضعها جانبا ويوزعها وفقا لطريقة محددة[3].

وقد ذكر الحاج أحمد الشريف الزهار في حديثه عن كيفية استخلاص الضرائب أن الخلفاء يأتون في آخر فصل الربيع، فيخرجون معهم الأمحال ليستخلصوا الخراج والزكاة والعشور، وذهب إلى أن الحكام الأوائل وضعوا الجباية على المنهج الشرعي، بينما صار الأواخر يخرجون المحلات لاستخلاص المغارم والظلمات ونهب أموال المسلمين، وما وقع هذا حتى صار الناس فجارا والأمراء ظالمين[4].

وهو بهذا يقسم ما كان عليه حال الضرائب الشرعية في الجزائر خلال العهد العثماني إلى مرحلتين؛ مرحلة أولى لم يكن الحاكم الحنفي متطاولا على الرعية ذات الأغلبية المالكية، التي أخرجت ما عليها من حقوق بطيب نفس، ومرحلة ثانية مال فيها الحكام عن طريق الحق والشرع وتركوا العدل الذي هو من المفروض

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ص32.
2 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص325.
3 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص105 .
4 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص56 .

أساس الملك، وحادوا عن آداء الأمانات إلى أهلها، وشاع بينهم الجشع فأخذوا ما لا يحل لهم حتى صار استخلاص الضرائب ما هو إلا نهب واعتداء على أموال الناس بالباطل، أما الناس فكان فجورهم بارزا بمنع ما يجب عليهم، وبخروجهم على طاعة ولاة الأمور.

وربما هذا ما جعل حمدان خوجة يقول أنه قد وضعت قوانين تسمح لجباة العشور بالتفاهم مع المعنيين بدفعها واستبدالها بمبالغ معينة، وعندما علم العثمانيون أن جباة الزكاة يقومون بتجاوزات وأن الدولة لم تكن تقبض بالضبط جميع المبالغ التي تعود إليها، أو أن الجباة كانوا يجمعون أكثر من اللازم، أوجدوا وسيلة تمنع تلك التجاوزات التي كانت تثبط الفلاحين وتعوقهم، تمثلت هذه الوسيلة في فرض على كل محراث يجره ثوران حمولة بعير من القمح وأخرى من الشعير، وعندما يأتي السكان بمقادير ما عليهم من عشور، فإن القابض يسلمهم مقابل ذلك وصلا[1].

في حين مثلت الأراضي التابعة للبايليك قطاعا فلاحيا هاما له تأثيره الكبير على الحياة الاقتصادية في الريف، ذلك أن قسما كبيرا من الأهالي سواء منهم القار أو المتنقل، ارتبطت معيشتهم بهذا القطاع عن طريق كراء الأرض أو العمل بها كأجراء أو خماسين، وكان البايليك قد تحصل على هذه الأراضي عن طريق المصادرات المتعددة التي يقوم بها البايات بالبايليكات أو الآغوات بدار السلطان مثل مصادرة أحمد باي لأراضي قبائل أولاد عبد النور بالهضاب العليا الشرقية، فأغلب هذه الأراضي ناتجة عن عمليات المصادرة، لأن شراء الأراضي من طرف السلطة أو حيازتها بسبب غياب الورثة الشرعيين أمر نادر الحدوث، ولعل لفظ العزل الذي أطلق على أراضي هذا القطاع يدل على أصولها الأولى فلفظ العزل يحمل في معناه: التنحي والتخلي[2].

وهذا يعني أن هذه الأراضي كانت تابعة في الغالب إلى أتباع المذهب المالكي ثم تم مصادرتها من طرف سلطة حنفية بطبيعة الحال، بطريقة أو بأخرى، فتنحى عنها أصحابها وتخلوا عن أراضيهم مجبرين غير مخيرين، هذا النوع من الأراضي أطلقت عليه الباحثة جميلة معاشي اسم: "الإقطاعات الحكومية"، وتضم في مجملها الأراضي الموات والأراضي المصادرة من القبائل المتمردة، والتي توفي أصحابها دون ترك وريث، إضافة إلى الغابات والمناجم التابعة للسلطة المركزية[3].

1 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص106.

2 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص299.

3 جميلة معاشي، الأسر المحلية ..، مرجع سابق، ص179.

والواقع أن هذه المصادرات، هي التي جعلت أراضي العزل تختلف من بايليك إلى آخر، فأراضي عزل بايليك التيطري وبايليك وهران أو مقاطعة دار السلطان كانت عبارة عن قطع متناثرة وسط أراضي العرش والملكيات الخاصة، وتقدر مساحتها ببعض مئات من الهكتارات، أما أراضي عزل بايليك الشرق فقد كانت ضمن دائرة مركزها مدينة قسنطينة، متواصلة لا تكاد تفصلها إلا بعض الملكيات الخاصة التي لا تتجاوز مساحتها عشرة آلاف هكتار، على امتداد أودية الرمال وبومرزوق ووادي الزناتي والوادي الكبير، وبعض القطع المنعزلة بضواحي عنابة أو على سفوح الجبال[1]، ويهمنا من هذا التنظيم التجاور بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، حيث كانت لهم أراضي متقاربة وذات حدود مشتركة، ومنهم من كان له نفس الارتباط بالأرض، وهذا ولد في الغالب تكتل وتفاهم بين الطرفين لدرجة أننا لا نجد في المصادر مادة تاريخية تتحدث عن صراع بارز بين الفريقين.

مع ملاحظة أنه في هذا الجو السلمي نسبيا بين أتباع المذهبين داخل الفضاء الفلاحي، استأثر الكثير من الأحناف بأخصب الأراضي المروية التي تخصص لجميع أنواع الزراعات، وتستغل عن طريق السخرة بإجبار القبائل المجاورة لأراضي الباي، وهي قبائل مالكية، على زرع الأرض أو حصادها أو قطف ثمارها مجانا[2]، وهذا فيه استغلال صريح لأتباع المذهب المالكي، وربما أن سياسة التخويف والبطش هي من جعلتهم يستسلمون ويقبلون بهذا الوضع.

إن هذا الضرر الذي أصاب سكان الأرياف المالكيون لم يكن وليد مرحلة حكم الدايات أو العهد الأخير من الحكم العثماني، بل بدأ منذ حكم الآغوات (1069-1081هـ/1659- 1671م)، حيث تضررت الزراعة وتحولت كثير من الأراضي المنتجة للحبوب إلى ملكيات للبايليك أو مزارع مشاعة بين أفراد القبائل الحليفة وهي قبائل المخزن أو العشائر الخاضعة، وهي قبائل الرعية، وتسببت الحملات العسكرية التي كانت تنطلق من مراكز المقاطعات لجمع الضرائب وأخذ المغارم في إلحاق أضرار فادحة بأهالي الريف، وغالبا ما تمكث المحلة مدة طويلة قد تصل إلى ستة أشهر، تتجول أثناءها بالأرياف وتستخلص الضرائب وتوقع العقاب بالممتنعين[3]، غير أن هذا لا يعني أنه في ظروف معينة قد استقاد أتباع المذهب المالكي منافع وأرباح كثيرة ومن ذلك العمل لدى بعض البايات وفق نظام الخماسة، وفي هذه الحالة يكون الخماس المستفيد الأول خاصة أن

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ...، مرجع سابق، ص299، 300.

2 جميلة معاشي، الأسر المحلية ...، مرجع سابق، ص182.

3 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ...، المرجع السابق، ص37.

الأراضي كانت جيدة، والباي هو الذي يقوم بتوفير جميع لوازم العمل الفلاحي من محراث وحيوانات وبذور وغيرها، ولذا كان العمل بنظام الخماسة في أراضي الباي يثير رغبة كل فلاح، بل إن الفلاح يسعى إلى دفع الرشوة للقائد حتى يحظى بهذا العمل[1].

ثم إن الأموال المحصلة عن الإنتاج الزراعي ما لبثت أن أصبحت منذ أواسط القرن الثامن عشر تمثل المصدر الرئيسي لدخل الدولة، بعد أن تناقصت غنائم الجهاد البحري، وتقلصت ثروات سكان المدن، وهي مع تنوعها واختلاف تسمياتها كانت ترتبط بوضعية الأرض ونوعية حيازتها وكيفية استغلالها، وطبيعة علاقة سكانها بالحكام، فالملكيات الخاصة كانت تؤخذ عليها ضريبة العشور والزكاة التي كانت تحدد حسب عدد الجابدات أو الزويجات، بحيث كان يؤخذ على كل جابدة صاع من القمح وصاع من الشعير، وتضيف بعض القبائل حمولتين من التين ومقدار من الزبدة وبعض الدواجن، وقد كانت ضريبة العشر والزكاة التي تؤخذ من البياليك تقدر بآلاف الآصع من الحبوب مقسمة بين القمح والشعير، أو تقدر بحمولة الجمل[2].

أي أن هناك فلاحون من أتباع المذهب المالكي يخرجون زكاة على كل ما يقتات ويدخر، والمقتات هو ما يتخذه الناس قوتا يعيشون به في حال الاختيار، لا في الضرورة كالقمح والشعير، ولا تجب في الجوز واللوز ونحوهما، فهي وإن كانت مما يدخر، فليست مما يقتات الناس به[3]، بمعنى أنهم يخرجون العشور والزكاة على أحكام المذهب المالكي، وهم يعطونها أيضا على كل ما أخرجت الأرض مما يزرعه الآدمي وهو مذهب أبي حنيفة[4]، وبالتالي فإن نظام الضرائب الشرعية في أصناف الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة أخذت بأحكام المذهبين فكانت في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني ازدواجية مذهبية في هذا المجال .

بقي أن نشير إلى أن استقرار الحكم في الأيالة وظهور دايات أقوياء وأكفاء أمثال كرد عبدي باشا وإبراهيم باشا ومحمد بكير باشا وعلي باشا نقسيس ومحمد عثمان باشا ساعد على توسيع أراضي البايليك بمواطن العشائر التي تم إخضاعها، في الوقت الذي استقرت فيه أوضاع الملكية المشاعة، وبدأ قسم من الملكيات

1 جميلة معاشي، الأسر المحلية ..، المرجع السابق، ص182.

2 ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ص31، 32.

3 كمال أبو مالك، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، ج2، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 2002، ص41.

4 كمال أبو مالك، المرجع نفسه، ص42.

الخاصة يتحول بفحوص المدن إلى أوقاف أهلية يعود ريعها بعد انقراض عقب محبسيها على المؤسسات الدينية والمشاريع الخيرية كما هو الحال بفحص مدن الجزائر والبليدة والقليعة[1]،

بينما عزز بعض الحكام من أتباع المذهب الحنفي أملاكهم بهذا النوع من الأراضي والملكيات كحال بايات قسنطينة، حيث استولوا على أخصب أراضي أعيان المدينة عن طريق الشراء، ومن ذلك قيام الباي أحمد القلي بشراء أراضي أسرة ابن باديس بالفحص الأبيض (الحامة)، متمثلة في " جنة ابن عثمان" و"جنة ابن داود " و"أم الركبة" و"شركات ابن بغلي" و"العصافري" و"شراد" و"سيدي شقرون"، وذلك بتاريخ جمادى الأولى عام 1173هـ/ 1760م، وهو العمل نفسه الذي قام به الباي بوحنك عام 1159هـ/1747م حيث اشترى أراضي "عين قجار" من أسرة ابن جلول، ثم في سنة 1164هـ/1751م تخلت له الأسرة على ممتلكاتها في شعبة الرصاص بقسنطينة نظير دين كان على أحد أفرادها[2]، فلم يسلم بذلك أتباع المذهب المالكي وأتباع المذهب الحنفي من ترك أملاكهم أو التنازل عنها أو بيعها لصالح أتباع المذهب الحنفي من ذوي النفوذ والمكانة ومنهم البايات.

أما زكاة الأنعام فقد اتفق المذهبان المالكي والحنفي على أنصبتها، ففي الإبل ليس في دون خمس صدقة، وليس في أقل من ثلاثين بقرة صدقة، أما في الغنم فليس في أقل من أربعين صدقة[3]، غير أنه وكما كان الحال في ما يؤخذ من منتوج الأراضي، التي لم يكتف فيها بقبول إخراج العشر، ووضع فيها الظلم والجور فإن زكاة الماشية تحت المنحى نفسه، فلم يتم التقيد بالشرع في خضوع بعض الأغنام للضريبة إلا إذا بلغت عددا محددا الذي هو النصاب فقد ذكر إسترهازي (Esterhazy) إلى أنه كان يؤخذ عن الضأن رأس من عشرة، وطبق عن بقية النعم النصاب الشرعي الذي تؤخذ منه الزكاة المفروضة، حيث أخرج من البقر رأسا من ثلاثين، ومن الإبل رأسا من خمس وعشرين[4].

وذهب المؤرخ ناصر الدين سعيدوني إلى أن الضريبة الشرعية التي تؤخذ على رؤوس المواشي كل سنة لفائدة البايليك باعتباره صاحب بيت مال المسلمين، تحدد برأس عن كل مائة من الغنم أو ثلاثين من البقر،

---

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص39.

2 جميلة معاشي، الأسرة المحلية ..، مرجع سابق، ص182.

3 انظر: ابن أبي زيد القيرواني، متن الرسالة، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، [د.ت]، ص80، 81، وبرهان الدين علي بن أبي المرغيناني الحنفي، مرجع سابق، ص37، 38.

4 (W) Esterhazy, Domination Turque Dans l'Ancienne Régence d'Alger, Paris,1840, p.240.

وجملا واحدا إذا وصل عددها الأربعين[1]، مع التنبيه أن في الخمس والعشرين منها بنت مخاض من جنسها[2]، وهذا فيه تضارب بين قولي الباحثين، فالأول يظهر مما نقله أن هناك تعدي وتعسف في أخذ الزكاة المفروضة على المواشي، بينما ذهب الرأي الثاني إلى أن الضأن والماعز يؤخذ منهما شاة عن كل مائة رأس منها، والمفروض أن يؤخذ هذا المقدار حتى على أقل من العدد المذكور.

فنصاب الغنم يبتدئ بأربعين، ففي أربعين منها إلى مائة وعشرين جذعة أو جذع ذو سنة ودخل في الثانية[3]، فهل ذكر إسترهازي (Esterhazy) ما ذكر بناء على فعل منعزل لا تقاس عليه بقية العينات؟ أم أنه أخطأ في التقدير بين العشرة والمائة؟ وحتى إن كان العدد المحدد الذي تؤخذ منه شاه واحدة يساوي المائة، فإن في هذا ظلم ومخالفة للشرع إن زاد العدد عن مائة إلى أن يكون مائة وعشرين، فكم كان يخرج الملاك لبيت المال على هذه الأوقاص[4]، أم أن الباحثان يقصدان أنه إذا بلغ عدد الغنم أربعمائة فما فوق، يخرج عن كل مائة شاة فيكون إسترهازي (Esterhazy) بذلك قد وقع في الخطأ، بينما لم يتوسع ناصر الدين سعيدوني في المسألة ويوضحها أكثر.

أم أن زكاة الأنعام تخضع للوفرة والكثرة، فمتى ارتفعت أعدادها أخذ منها ما يناسب الارتفاع الحاصل، وربما هذا ما جعل المؤرخ ناصر الدين سعيدوني يذهب إلى أن زكاة الأنعام أصبحت تخضع لقدرة وإمكانيات أصحاب القطيع، فلا يلتزم فيها بالنسبة ولا يؤخذ بالنصاب المحدد لها، وتجاوز الحكام فيها النص الحرفي للأحكام الشرعية بالنسبة لمقاديرها[5]، ومن ذلك حسب رواية إسترهازي (Esterhazy) فإن بعض قطعان الماشية، وهي الغنم، يفرض عليها العشر مادام أنه يؤخذ رأس من عشرة، وهذا فيه إجحاف وظلم كبير واقع من الحكام الأحناف على الأهالي خاصة أتباع المذهب المالكي منهم، وهذا أثر على العلاقة بين الطرفين التي

---

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص323.

2 الحبيب بن طاهر، فقه العبادات على المذهب المالكي، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2013، ص229.

3 محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1992، ص163.

4 الأوقاص، ج.م: وقص، وهو ما بين الفريضتين من كل الأنعام فلا يزكي؛ انظر: المرجع نفسه، ص162، والمراد بالفريضة هنا العدد المحدد الذي يؤخذ منه مقدار معين من الزكاة، ففي الغنم على سبيل المثال، الفرض الأول يبدأ من أربعين رأسا وينتهي عند مائة وعشرين وفيه شاة من الضأن أو الماعز، ويبدأ الفرض الثاني من مائة وواحد وعشرين وينتهي في المائتين وفيه شاتان.

5 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص323، 324 .

اتسمت في بعض النواحي كالشمال القسنطيني بطابع العداء والتخوف بين أهالي الريف في هذه الجهات والجهاز المركزي بقسنطينة نتيجة السياسة المالية وطريقة رجال البايليك في استخلاص الضرائب[1]، حتى أننا نجد بعض الوثائق تصف قبائل تمردت على السلطة العثمانية بأنهم أعداء فاسدين، ومن هؤلاء القبائل قبيلة أولاد سلطان التي تم إخضاعها بالقوة[2].

مثل هذه التصرفات أي استغلال الناس وإلزامهم بدفع الضرائب غير موافقة للشريعة الإسلامية، ولم يثبتها لا علماء المذهب المالكي ولا المذهب الحنفي، أدت إلى تذمر العديد من القبائل وكان شعورهم بالظلم سبب في هجر أوطانهم بحثا عن أماكن آمنة لا تصل إليها أيدي السلطة، كما فعلت قبائل أولاد بسام وأولاد عمار وأولاد سي رابح في بايليك الغرب، وهذا ما جعل الباي يطلب منهم العودة إلى مواطنهم، معاهدا إياهم بالعفو والامان التام، حاثا إياهم على أن لا يبقى أحد منهم بقبيلة بني مائدة ولا غيرهم[3]، بل إن الباي وهو يصدر قراره بالعفو عنهم يؤكد في رسالته إليهم أن السلطة الحنفية أخذت منهم أشياء معينة، وهي بطبيعة الحال أموال يملكها أفراد القبيلة، ولم يكن أخذها إلا بحجة اقتطاع نسب محددة منها لتكون بمثابة ضرائب شرعية حيث صرحت الوثيقة بذلك فجاء فيها:" فإنا قد سامحناكم في جميع الأشياء بعدما أخذنا منكم ما أخذناه"[4]، وعلى الرغم من أنه يعفو ويعاهدهم بتغيير سيرته نحوهم نجده في الرسالة نفسها يهدد ويتوعد بقوله:" .. وإن عدتم لفعلكم القبيح فلا ينفعكم منا الفرار إلى أي موضع"[5]، وقد جاءت عبارات الوثيقة مختصرة مقتضبة لذلك نتساءل عن الجرم الذي ارتكبته هذه القبائل حتى تتوعدها رسالة الباي بهذه اللهجة الشديدة.

الأكيد أن المبالغة في أخذ كميات كبيرة من المواشي والغلات كان له دور في توتر العلاقات بين العثمانيين الأحناف وسكان الأرياف وغيرهم من أتباع المذهب المالكي، وهذا ما جعل الكثير من القبائل في مختلف البياليك تبحث عن أماكن آمنة تلتجأ إليها بعيدا عن المحلات التي ترسلها السلطة، فقد اضطرت بعض قبائل بلاد عنابة بالهجرة بسبب ذلك، إذ أخذت الجيوش التابعة لبايليك الشرق من عرب مرداس ما مقداره ثلاثة آلاف رأسا من البقر وخمسين رأسا من الغنم وسبعة وثمانين حيوان آخر ومائة من الإبل مع أشياء اخرى، ثم

1 فلة القشاعي المولودة موساوي، النظام الضريبي بالريف القسنطيني أواخر العهد العثماني(1771- 1837)، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، إشراف: ناصر الدين سعيدوني، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1989- 1990، ص164.

2 م. و. ج، مج3190، م1، و144.

3 م. و. ج، مج3204، م2، و16.

4 المصدر نفسه.

5 المصدر نفسه.

إن الوثيقة التي أشارت إلى هذه التقديرات وبأن هذه الأموال أخذت من غير نقصان، تشير إلى أنه في نية المحلة التوسع في سائر دواوير بحيرة عنابة للاستخبار عن سبب خلاء الوطن فهل كان سببه الظلم أم غيره؟[1].

وربما أن هذه المظالم كانت سببا في التفاف الأهالي أتباع المذهب المالكي ببعض الثوار ومساندتهم، والمشاركة معهم في الخروج عن الحكام العثمانيين، ومن ذلك الاجتماع حول الشريف بن الأحرش في هجومه على قسنطينة سنة 1219هـ/ 1804م، حيث جمع لهذا الغرض أكثر من مائة ألف شخص من القبائل القاطنين ما بين جيجل وسكيكدة، كان ذلك في عهد عثمان باي بن قارة محمد مغريا في دعواه الناس بأخذ الأموال من الأتراك[2]، وبسبب هذه الثورة صدر إذن من الداي إلى عثمان باي يأمره فيه بتجهيز محلة قوية يتوجه بها إثر ابن الأحرش فيدركه بها حيثما كان، فتوجه إلى القبائل وهناك في وادي زهور بين القل وجيجل لقي حتفه سنة 1219هـ/ 1804م، وتلفت خزائنه وكل ما احتوت عليه محلته من أرزاق ومال ونحو ذلك[3]، وبسبب ذلك؛ أي ظلم الحكام في أخذ الضرائب وفرض على الناس رسوم مخالفة للشرع وقعت اضطرابات وثورات كثيرة في مناطق وجهات مختلفة.

كان البايات يرتبون الدنوش ويأخذونه كل ثلاث سنوات إلى مدينة الجزائر وقد ذكر أحمد الشريف الزهار أن باي الغرب في طريقه إلى دار السلطان يلاقيه الفقراء من العسكر وغيره، وأغلبهم من الأتراك، وكل يوم يتزايد عددهم ولا يتخلفون عنه، فيوزع عليهم النقود فمنهم من يأخذ ريالا ومنهم من يأخذ ريالين وهكذا حتى يصل للجزائر[4]، وهذا يعني أن هناك فقراء ومساكين كثر في أيالة الجزائر من أتباع المذهبين المالكي والحنفي لدرجة اضطرهم الفقر وحتى الطمع لاعتراض الحكام في الطرقات وفي محلاتهم عسى أن يتكرموا عليهم ببعض ما يسد حاجاتهم، ولكن وجدنا في بعض الوثائق ما يشتمل على قائمة بأسماء أشخاص أرسلت إليهم الزكاة في موطنهم الأصلي بقريتي "كراسة جي وآت كوناي" وقد خصص لكل شخص ما قدره خمسين قرشا[5](الملحق رقم: 8).

---

1 م. و. ج، مج3190، م1، و180.

2 أحمد المبارك بن العطار، مصدر سابق، ص111، 112.

3 صالح العنتري، مجاعات قسنطينة، تح وتق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص32، 33.

4 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص58.

5 م. و. ج، مج3190، م1، و392.

هذا السلوك يجعلنا نطرح أكثر من سؤال فما الدافع الذي جعل الزكاة تنقل من الأيالة إلى خارجها؟ وهل اكتفى الناس داخل أيالة الجزائر واستغنوا عنها حتى ترسل إلى غيرهم في بلاد بعيدة ؟ أم أن الإحسان إلى اتباع المذهب الواحد كان سبب قوي للتصرف في هذه الأموال بتلك الطريقة؟ وقبل ذلك ماحكم الشريعة الإسلامية في نقل هذه الاموال؟

في الحقيقة يكره المذهب الحنفي نقل الزكاة من بلد إلى آخر إلا أن ينقلها مخرجها إلى قرابته هناك، أو إلى قوم هم أحوج إليها من أهل بلد، ويكره النقل إذا أخرجها في حينها أما إذا عجلها قبل حينها فلا بأس بالنقل[1]، فتكون من نصيب قرابة محتاجين لها لما في ذلك من صلة الرحم، أو تعطى لمن هم في أمس الحاجة إليها من أهل بلده، أو تنقل لمصلحة أو إلى أهل العلم لما فيه من إعانتهم على آداء رسالتهم في نشره ورفع الجهل عن الناس، ويصوغ نقلها لهؤلاء لأن مذهبهم يسمح بذلك ويمنع عنهم الإثم أي أنها مجزئة ويعتبرون قد أدوا حق الزكاة في مالهم.

حتى المالكية وإن كانوا يقولون بوجوب إخراج الزكاة في البلد الذي وجبت فيه، أو قريب منه بما لا يزيد عن مسافة القصر وذلك في زكاة الحرث والماشية وتوزيعها في بلد المالك، أو البلد الذي يوجد فيه المال، أو قريب منهما في زكاة العين، لأن الصدقة على القريب أفضل، ولأن الأصل أن أهل كل بلد يرعون فقراء بلدهم، رغم ذلك يجيزون نقلها إلى البلد البعيد إذا كان الناس أشد حاجة وفقرا، إيثارا للمضطر بشرط أن لا تدفع مصاريف نقلها منها، وإنما تدفع أجرة نقلها من بيت المال أو غيره[2] وبغض النظر عن كون المذهب المالكي يوجب إخراجها في بلد المالك أو يسمح بنقلها إلى بلد آخر، فإن هؤلاء من أتباع المذهب الحنفي وقد أجاز لهم مذهبهم نقلها.

لكن لمن أرسلت هذه الأموال ؟ هل هي لقرابة محتاجين أو لعلماء وطلبة علم؟ أو أرسلت إلى غيرهم، الوثيقة لا تظهر ذلك، لكن مهما كان الدافع فإن أيالة الجزائر بها فقراء بحاجة إلى هذه الأموال وربما كان منهم من يتبع المذهب الحنفي، وإن كان السواد الأعظم من المساكين هم من أتباع المذهب المالكي، فلماذا يحرمون من هذه الأموال؟ إن هذا التصرف فيه تمييز ومحاباة لأتباع المذهب الحنفي على نظرائهم أتباع المذهب المالكي، خاصة وأن جباية الزكاة في الأناضول جارية، وهي تخرج إلى مستحقيها الذين حددهم الشرع، بمعنى أن فقراء

---

1 عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج2، ص315.

2 الصادق الغرياني، مرجع سابق، ص21.

تلك البلاد ينالون نصيبهم منها، فلماذا يحرم أهل أيالة الجزائر من بعض المال المخرج منها في بلادهم؟ وهل يرسل لهم من هناك جزء من الزكاة حتى تكون المعاملة بالمثل أم لا ؟

ثالثا – آثار الازدواجية المذهبية على عائدات بيت المال:

احتلت عائدات بيت المال مكانة مرموقة في التنظيم المالي لأيالة الجزائر خلال العهد العثماني، وتبرز أهميتها في أنه أفرد لصندوقها الملحق بالخزينة ثلاث سجلات، يحتفظ بها موظفون مكلفون بذلك، وقد اكتسب هذه المكانة لما يوفره من أموال وثروات تساعد على سد عجز الخزينة، ويساهم بقسط كبير في مشاريعها الكثيرة[1]، ونظرا لأهمية القضايا المالية فقد اكتسب الخزناجي مكانة وأهمية مرموقة أهلته لأن يكون الشخصية الثانية في جهاز الدولة، وأوكل إليه التصرف في ودائع الخزينة ومراقبة سك العملة وتحديد قيمتها، ووضع تحت تصرفه مجموعة من الموظفين والكتبة والمستخدمين[2].

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن أغلب موظفي الأيالة تتصل أعمالهم من قريب أو بعيد بنشاط بيت المال، إلا أن الإشراف الحقيقي والتصرف العملي في شؤونه كان من نصيب الداي والخزناجي، غير أن إشراف الداي عليه هو إشراف معنوي، يتمثل في الحرص على ضمان المصادر المالية التي تزود بيت المال، ومراقبة النشاط المالي كدفع أجور الجند دون تأخير، أو إقرار تحديد الأسعار ومعاقبة المتلاعبين بها، والنظر في تقييم عملة الخزينة والعملات الأجنبية الأخرى، أما الخزناجي فهو في الواقع صاحب الخزينة وحارسها المكلف بإيداع مصادر دخل الدولة في شكل نقود ومنتقيات ثمينة، والإشراف على وجوه الإنفاق المختلفة كدفع أجور الوجاق، وقد جرت العادة أن يكون الخزناجي عثمانيا[3]، أي أنه حنفي المذهب.

فلا يمكن أن يكون في هذا المنصب المهم والحساس رجل من أتباع المذهب المالكي، على ما جرت به العادة في الأيالة إذ أن المناصب الرفيعة كانت حكرا على الأحناف، خاصة وأن من يحتل هذه المرتبة، مثل منصب الخزناجي أو الخزندار يمكن أن يرتقي إلى منصب الداي، بل إن منزلته في هيكل السلطة تصل إلى صفة الوزير الأول، وهو المكلف بشحن خزينة الدولة، وهو أيضا الوحيد الذي كان له حق الدخول إلى بيت المال[4]، وقد جاء في بعض السجلات المؤرخة في عام 1174هـ/ 1759م ما نصه: " الحمد لله أشهد الأمين

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص311، 312.

2 ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ص26.

3 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، مرجع سابق، ص169، 170.

4 (J.M) Venture de Paradis, Op.Cit, in R.A n°40,1896, p. 274 .

الأحضى الخلاصة المرتضى السيد الحاج حسين الناظر وقت تاريخه على شغل المواريث المخزنية والبائع لما هو ملك لبيت المال من الدور والجنانات داخل محروسة الجزائر وخارجها بإذن من له ذلك شرعا والمفوض .. "[1].

فهو المشهود له باجتماع الصفات والخصال الحميدة فيه ومنها الأمانة، الساهر على تسيير أموال التركات والمحافظة عليها، الموكل ببيع كل ما هو لبيت المال سواء أكان ذلك داخل حدود مدينة الجزائر أو خارجها، وبطبيعة الحال فقد نال هذه الصلاحيات بإذن الباشا، فكيف لمن له هذه الصلاحيات أن يكون مالكي المذهب؟ مع الإشارة إلى أن هذا له ارتباط بمبدأ المحافظة على السلطة القائمة، واستمرار النظام عن طريق تعيين في المناصب الحساسة من له ارتباط بالبلد الأم للحد من خطورة انبعاث حركة انفصالية.

ومن المناصب الخطيرة التي كانت لها صلة مباشرة ببيت المال هو المشرف على المواريث إذ كان صاحب ذلك المنصب يدفع إلى بيت المال مبلغا يتجاوز بثلثين المبلغ المفروض دفعه على الباي، ومركزه يأتي بعد منصب الوزير مباشرة فهذا الناظر يرث بحكم منصبه جميع الأشخاص الذين يتوفون دون أن يتركوا أوصية، أو الأشخاص الذين لا وارث لهم [2]، وقد أشارت إليه وثائق المحاكم الشرعية بلقب: ".. حافظ المواريث المخزنية.."[3]، أو " .. الناظر على شغل المواريث المخزنية.."[4]، وقد حاز التصرف في أمور التركات التي ليس لها وارث ".. من قبل من له ذلك التفويض التام .."[5]، وهو الداي أو الباشا، حيث يعد ناظر أو حافظ المواريث المخزنية من الموظفين التابعين مباشرة إلى الباشا، وهو أحد وزرائه المقربين، وإن كان الخزناجي بمثابة وزيرا أولا، فإن ناظر المواريث المخزنية يعد الوزير السادس لدى الداي[6].

ومن أمثلة الاستلاء على هذه الأموال ضم دكان خلفه الحاج عمر شاوش العسكري؛ من دون أن يعقب وارثا له، فتم تداول القضية بين مصطفى باشا وأرباب دولته، لينتهوا إلى أمر "الأمين الأحضى السيد الحاج حسين بيت المالجي بضم الدكان المذكور إلى دار الإمارة العلية"[7]، ولم يستثنى من ذلك أحد من أتباع

---

1 س. م. ش، ع5، و32.

2 وليام شالر، مصدر سابق، ص49.

3 س. م. ش، ع33، و37.

4 م. و. ج، مج3203، و34 .

5 س. م. ش، ع33، و37.

6 (M) Renaudot, Tableau du Royaume de la ville d'Alger et de Ses environs, 4eme Édition, Lib. Universelle de P. Mongie. Ainé, T3, Paris, 1830, P. 101.

7 م. و. ج، مج3205، م2، و2.

المذهبين المالكي والحنفي، فحين ماتت آمنة بنت ناصر وهي من آل إليها جزء من تركة العلامة محمد بن مزيان المالكي، تركت أمها زينب وريثا لها وعاصب بيت المال، وقد كانت أوصت بالثلث للعلامة السيد المختار يؤخذ أولا، ثم يرجع ثلث لأمها والباقي للعاصب وهو بيت المال[1].

بل ضم الحكام إليهم بعض أموال الأحياء، فقد استقر على ملك محمد الحفاف صناعة، ابن محمد بن قولجي، مخبزة تعد الخبز للعسكر الاستقرار التام، ثم تهدمت وصارت أرضا، فألزمه بسبب دورها في تموين العسكر من "ولاه الله تعالى أمور العباد والبلاد"[2]؛ محمد باشا ببنائها فعجز صاحبها عن ذلك، فقبلها منه "على لسان كاتبه"[3]؛ أي أنه وكل كاتبه أن ينوب عنه في إبرام العقد في المحكمة أمام القاضي الذي يغلب الظن أنه كان حنفي لأن الداي محمد باشا حنفي، ومثل هذا النوع من الوكالات أجازه علماء المذهب الحنفي، على أن يكون الوكيل عالما بحيثيات المعاملة، فالموكل بشراء متاع ما لا يصح عندهم توكيله إلا بعد بيان الثمن والنوع لأن الجهالة لا تقل إلا بعد بيان أحدهما، وإن كلف بقبض الدَّيْن للموكل على إنسان معين أو في بلد معين لا يملك أن يتعدى إلى غيره[4]، وأشهد عدلين بأنه سَلَّم فيها أمام القاضي للداي محمد باشا: "تسليما تاما، وأخرجها عن ملكه للجانب المذكور، فقبل السيد الباشا المذكور.. وقَسَم في أحواله الجائزة شرعا وعرفه بتاريخ أوائل ربيع الثاني عام 1166هـ.."[5]/1752م .

في الحقيقة أن مذهب المالكية هو القائل بأن بيت المال يرث من لا وارث له، ففي هذه الحالة تصير تركات الموتى حق لبيت المال فيأخذ جميع المال إن انفرد ولم يعقب الميت وارثا، ويأخذ الباقي من التركة بعد ذوي الفرائض[6]، أما مذهب الحنفية فيرى أن الإرث إن لم يوجد موصى له فإنه يوضع كله في بيت المال، أو الباقي إن وجد موصى له، مع نفي الإرث على بيت المال، لأنه لو كان كذلك لم تصح الوصية بالثلث للفقراء إذا لم يكن له وارث خاص، لأنها وصية لوارث، فتتوقف على إجازة بقية الورثة، وبالتالي فإن المال الذي يؤول

---

1 م. و. ج، مج2316، و7.
2 م. و. ج، مج3205، م2، و1.
3 المصدر نفسه.
4 علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1986، ص – ص(24– 26).
5 م. و. ج، مج3205، م2، و1.
6 شمس الدين بن عرفة الدسوقي ، مصدر سابق، ج4، ص468.

من التركات لبيت المال يعد فيئا للمسلمين[1]، أي أنه مادام أن للفقراء نصيب من بيت المال، حتى ولو لم يكن هذا المقتطع لهم من أموال التركات فهي في المذهب الحنفي بمثابة الوصية للوارث وهي وصية باطلة.

فعند الأحناف أن بيت المال ليس وارثا، وهو قول شاذ عند المالكية وإنما تؤول عندهم، إليه التركة أو ما يبقى منها باعتباره مالا لا مستحق له، فيأخذه بيت المال كما يأخذ كل مال ضائع لا ملك فيه لأحد، ويصرفه في المصلحة العامة[2]، وهذا يعني أن الميت إن خلف ذوي أرحام فهم مقدمون على بيت المال مهما كانت درجتهم، والوارث بالنسب لا يخرج من أن يكون ذا رحم، وتحته ثلاثة أنواع: قريب هو ذو سهم وقريب هو عصبة، وقريب هو ليس بذي سهم ولا عصبة، وهذا الصنف الثالث يرث عند عدم النوعين الأولين، ويقدم على بيت المال، بينما ذهب مالك بأنه لا ميراث لذوي الأرحام، بل يوضع ما خلفه الميت في بيت المال[3]، ثم إن المالكية يذهبون إلى أن بيت المال من العصبة ورتبته تلي رتبة المعتق[4].

والمثال السابق كان فيه بيت المال من العصبة؛ أي أنه أخذ جزءا من التركة التي خلفتها آمنة بالتعصيب وهذا ما نص عليه المذهب المالكي صراحة، ويبرز أثر الخلاف بين المذهبين هو أن المذهب الحنفي يجيز للإنسان أن يوصي بجميع ماله إذا لم يكن وارث من النسب، كما يجوز الإقرار بوارث ولو لم يكن له وارث، بخلاف قول المذهب المالكي الذي يرى أن بيت المال وارثا، وهنا لا تجوز الوصية بكل المال ولا الإقرار بوارث[5].

وبناء على هذا فقد امتدت سلطة ناظر المواريث المخزنية إلى جميع أراضي أيالة الجزائر العثمانية، وهذا يعني إن لهذا الناظر أعوان كثر يساعدونه على أداء مهامه على أكمل وجه، ومن هؤلاء الأغوات المنتشرين في عدة مناطق، وقد دلت سجلات بيت المال على هذا الأمر، ومن ذلك تصريح هذه السجلات بإرسال كل

1 محمد أمين بن عابدين، رد المحتار..، مصدر سابق، ج10، ص502، 503.

2 الموسوعة الفقهية الكويتية، ج3، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، [د.ت]، ص45.

3 فخر الدين عثمان الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج6، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، 1314 هـ، ص241، 242.

4 الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، ص45.

5 المرجع نفسه، ص45.

من: " .. حسين آغة نوبة تبسة ما تحصل بيده من متروك الهالكين بالنوبة المذكورة .."[1]، كما: ".. أورد المعظم والي بلكباشي آغة نوبة مستغانم ما تحصل بيده من متروك الهالكين بالنوبة .."[2].

وهذه السطوة بعثت الرعب في النفوس لذلك جرت العادة أن يقوم الأشخاص الذين يريدون التهرب من سطوته بوقف أملاكهم على الحرمين الشريفين متى لم يكن لهم وارث شرعي، وهذا الترتيب يحرم بيت المال من أي قسط من التركة[3]، وهو ربما ما جعل المكرم العربي الدباغ بن إبراهيم يحبس جميع الدار الواقعة بقرب ضريح الشيخ رمضان حبسا على النفس بالمحكمة المالكية، على أن ترجع غلة الحبس المذكور بعد انقراض ذرية المحبس حبسا ووقفا مقسما إلى ثلاث أثلاث: بين ضريح عبد الرحمان الثعالبي خارج باب واد، وعلى ضريح الشيخ رمضان، وعلى الجامع الأعظم بمحروسة الجزائر، وتم هذا الوقف وسجل أمام القاضي المالكي بتاريخ أوائل رجب الفرد عام 1188هـ[4]/ 1774م، والأمثلة في هذا الباب كثيرة جدا، فقد أوقف الناس من أتباع المذهبين أموالهم على النفس أو على الذرية كما نص على ذلك المذهب الحنفي، وأوقفوا أموالهم على مختلف المؤسسات الدينية ومنها الحرمين الشريفين والجوامع التي سواء كانت تابعة للمذهب المالكي أو للمذهب الحنفي، وذلك حماية لمخلفاتهم من سطوة بيت المال عليها بعد موتهم.

بل إن بيت المالجي الذي هو حنفي المذهب، وعلى الرغم من تبوئه أحد أهم المناصب في الدولة، ومن ذلك معالجة شؤون الميراث، والسعي إلى توفير موارد مالية ضخمة لبيت المال قد تتجاوز الأموال التي تأتيه من البايات[5]، إلا أنه ممنوع من أن يتزوج بسبب كثرة الأموال التي تؤول إليه نظير الوظيفة التي يقوم بها، وبعد موته تستولي السلطة الحاكمة ممثلة في بيت المال على مخلفاته[6].

تعود التركات إلى بيت المال بعد موت أصحابها الشرعيين أو عند فقدانهم، وذلك بعد أن تؤدى حقوق الغائبين والورثة وبعد أن تدفع أيضا المصاريف المترتبة عليها، والمتعلقة بتكاليف الدفن والصدقة ونفقات الإدارة، من قبيل أجور الموثقين والكتاب ومصاريف البيع العام، شريطة أن لا تزيد هذه المصاريف عن7% من قيمة

1 س. ب. م، ع1، س1 .
2 المصدر نفسه.
3 وليام شالر، مصدر سابق، ص49.
4 س. م. ش، ع33، و(دون رقم).
5 وليام شالر، المصدر السابق، ص49.
6 (M) Renaudot, Op.Cit, p.101.

التركات والودائع، وأن لا يتجاوز المقدار الموصى به ما تسمح به الشريعة الإسلامية، وهو ثلث التركة[1]، مع العلم أنه من مساعدي بيت المالجي قاضي يقوم بالرد عن كل ما يرده من مسائل تتعلق بالورثة وأصحاب الديون، والمحافظة على أملاك الغائبين والتصرف فيها في حال شغورها، وإن استعصت عليه بعض المسائل يرجع للمجلس العلمي ليصدر فيها حكمه[2].

ومع استيلاء بيت المال على التركات التي ليس لها وارث، أو يشترك في جزء منها مع الورثة، فإنه استولى على أموال ترجع ملكيتها حتى للأحياء، وهذا ما يسمى ب" مصادرة الأملاك"، وقد تكررت عمليات المصادرة والتغريم طيلة العهد العثماني، وأصبحت شائعة في العهد الأخير للحكم التركي بالجزائر، خاصة بعد شح مصادر الدخل الأخرى[3]، وقد كان سبب مصادرة الأموال، الذي لم يسلم منه حتى أتباع المذهب الحنفي، الغضب الذي يطال بعض الشخصيات خاصة الدايات والبايات الذين يصدر منهم تصرف غير لائق أو القيام بتمرد ضد السلطة القائمة وحول هذه العملية يرى المؤرخ ناصر الدين سعيدوني أن الهدف من عمليات المصادرة والتغريم والعزل من المناصب الذي تعتمد عليه السلطة الحاكمة في الأيالة، هو الحصول على الثروات والأموال عند اشتداد الضائقة المالية، أو تحت ضغط الرأي العام المعادي للاحتكارات اليهودية، أو للحد من نفوذ بعض الموظفين، أو لمعاقبة البايات الطموحين أو عند تعرض الدايات لحوادث الاغتيال والشنق[4].

وقد تناولت سجلات بيت المال هذه المصادرات بالذكر، ومنها مصادرة أملاك أحمد باي الحنفي، حيث استفاد من هذه الأموال كل من المخزن والأوجاق، ولم يسلم من هذه العقوبة مصطفى باي الذي عزل من منصبه على بايليك الغرب، وهو ما أصاب الحاج يوسف بن رمضان باشا[5]، كما صودرت ثروة صالح باي باي بقسنطينة إثر تمرده وقتله، وقد بلغت من الضخامة ما جعلها تماثل ودائع خزينة الجزائر، وغرم صهر الوزناجي باي قسنطينة المعروف بمحمد الشاوش بما لا يقل عن 3000 ريال بوجو و400 دينار و500 محبوب، وتم حجز عصمان باي إثر عزله من بايليك الغرب، وقد حملت كل ثرواته إلى الجزائر بواسطة السفن

---

1 ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية ..، مرجع سابق، ص312 .

2 س. ب. م، ع8، س45.

3 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص35 .

4 ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي ..، مرجع سابق، ص111، 112.

5 س. ب. م، ع1، س1.

من وهران وأرسل ما تبقى منها عن طريق البر، وأطلق سراح حسن باي التيطري مقابل التنازل عن ثروته، ولم ينج ولد عصمان باي من الموت إلا بعد افتداء نفسه بثلاث صناديق تحتوي على مقدار من العملة الذهبية وكيسين من الفضة وأسلحة متنوعة بالإضافة إلى نهب منزله[1].

وكان من مهام ناظر بيت المال أن يحضر بنفسه إن تيسر له ذلك، حضور عمليات مصادرة الأملاك، ومن ذلك حضوره في مصادرة أملاك حسن باشا في شهر المحرم عام 1213 هـ/ جوان 1798م، حيث تم التردد على منزله ومنها أخذوا أربعة صناديق، وتم مصادرة أملاكه بالتردد على بيته عدة أيام، وفي اليوم الأخير ذهب الخزناجي والآغا وبيت المالجي إلى منزله وأخذوا ما تبقى من ممتلكاته وأغلقوا الباب على الباقي[2]، وهذا يدل على قيمة الثروات التي حازها رجال السلطة الأحناف أثناء أداء مهامهم، ويبرز ضخامة المال الذي عاد إلى بيت المال عن طريق عمليات المصادرة.

والمصادرات هي أموال غنمتها الخزينة، بينما تعد أموال التركات عند الأحناف فيئا، والغنيمة والفيء يتفقان في أشياء ويختلفان في أخرى، وكلاهما يختلف عن أموال الصدقات أو الزكاة من وجوه؛ أحدها أن الصدقات أموال تؤخذ من أصحابها تطهيرا لهم، والثاني أن مصرف الصدقات منصوص عليه في القرآن الكريم، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنائم ما يقف مصرفه على الاجتهاد، والثالث أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أصحابها بقسمتها على مستحقيها، ولا يجوز لأهل الفيء أن ينفردوا بذلك حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة، ويختلف الاثنان في أن مال الفيء مأخوذ عفوا، ومال الغنيمة مأخوذ قهرا، مع الاختلاف في مصرفهما[3]، بعبارة أخرى أن أموال التركات يعتبرها المذهب الحنفي فيئا على خلاف المذهب المالكي الذي يعتبر عنده بيت المال وارثا لها، فتكون حيازة بيت المال لها على سبيل الحق المباشر، بينما حاز الأموال المصادرة بالقوة والقهر على خلاف أموال الزكاة التي هي حق شرعه الإسلام في أموال الأغنياء يرد إلى الأصناف الثمانية التي حددتهم سورة التوبة.

ومن هنا لا يحق لبيت المال التعامل والتصرف في هذه الأنواع من الأموال بطريقة واحدة فمصارف الزكاة محددة شرعا ولابد أن يأخذها أصحابها الذين نص القرآن الكريم على ذكرهم، حفظا للحقوق وصيانة

---

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي، مرجع سابق، ص35.

2 (Ch) Féraud, "Ephéméride d'un sécuritaire officiel sous la domination Turque a Alger", in R.A n°18, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1874, p. 314.

3 أبو الحسن علي الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989، ص161 .

لهذه الأموال من الضياع، والتصرف فيها بغير وجه حق، أما اعتبار أموال التركات فيئا لا ميراثا في المذهب الحنفي، فإنه يترتب عنه اجتهاد الأئمة والحكام في الجهة التي تستفيد منه، وإن كان تقدم معنا أن هذه الأموال تصرف في المصالح العامة، بينما تذهب أموال المصادرات في ما يقدره الحكام ومن ذلك صرفها رواتب للجند.

وخلاصة الكلام أنه قد سادت داخل المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني في ما يتعلق بالزواج عادات وتقاليد اشترك فيها كل من أتباع المذهبين المالكي والحنفي، مع وجود مظاهر جديدة كانت لها علاقة وطيدة بالوجود العثماني بأيالة الجزائر لأنها مرتبطة أساسا بأحكام مذهبهم الحنفي في إبرام عقد الزواج، لكن هذا لم يمنع من أن يتأثر الوافدون الأحناف ببعض ما شاع بين الأهالي الجزائريين أتباع المذهب المالكي، فأبرمت عقود قران لهم على مذهب الجزائريين كما كانت هناك عقود نكاح لجزائريين على أحكام المذهب الحنفي، وقد ربطت بينهم علاقات مصاهرة كانت الغايات منها متعددة ومختلفة.

ولم تنحصر هذه العلاقات في الجانب الاجتماعي فحسب بل تعدت إلى جوانب أخرى، منها ما تعلق بالنشاط التجاري حيث جمعت بين الطرفين أعمال تجارية مشتركة، وتعامل المالكي مع الحنفي في البيع والشراء ولم يكن الثراء حكرا على طرف دون آخر، بل إن هناك من كان دافعه في مصاهرة بعض الأسر المحلية نيل شرف وجاه تلك الأسر التي من أسباب المنزلة التي كانت تحظى بها داخل المجتمع أنها تحوز أملاكا كثيرة، ومع أن العثمانيين الأحناف والأندلسيين المالكية كانوا سببا في تنشيط الحركة الاقتصادية، وإن نال من أتباع المذهبين الامتيازات المختلفة بسبب ولائهم ومصاهرتهم للحكام، إلا أن هذا لم يمنع بأن يتقاسم كل من المالكي والحنفي مهما كان انتماؤه وسواء كان حضري أو ريفي، أعباء فرضتها السلطة الحاكمة على الرعية.



الإنتاج العلمي المالكي الحنفي ومآل المذهب الحنفي بعد الاحتلال الفرنسي

المبحث الأول: الإسهامات العلمية المالكية.

المبحث الثاني: الإسهامات العلمية الحنفية.

المبحث الثالث: دوافع التأليف عند أتباع المذهبين.

المبحث الرابع: مآل المذهب الحنفي بعد الاحتلال الفرنسي.

نستعرض في هذا الفصل الانتاج العلمي لكل من أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني، ذلك أن هذه الفترة كانت زاخرة بالمصنفات التي ألف أصحابها لاعتبارات متباينة، فكيف كانت طبيعة هذه المؤلفات؟ وما هي الدوافع التي دعت أصحابها لكتابتها؟ وما هي العلوم التي صنف فيها أتباع المذهبين؟ هذا ما سنجيب عنه هنا قبل أن نختم هذا الفصل بالتعرض إلى مآل المذهب الحنفي بعد زوال الحكم العثماني من الجزائر.

المبحث الأول: الإسهامات العلمية المالكية:

للمالكية في الجزائر خلال العهد العثماني آثار علمية مختلفة ومتعددة، وغزارة الإنتاج العلمي لديهم يدل دلالة قاطعة على تمسكهم بمذهبهم والعمل على خدمته، وبالنظر إلى أنواع العلوم التي أقبلوا عليها يلاحظ اعتناؤهم الكبير بالعلوم النقلية، وهي مرتبطة بالشريعة الإسلامية وهذا يولد الانطباع بأن المذهب المالكي وجه حياتهم الفكرية وجهة خاصة، جعلتهم يعتنوا أكثر بهذا النوع من العلوم الدينية، فخلفوا بذلك مصنفات حاكت مؤلفات كبار علماء الأمة عبر العصور، فها هو ذا أبوراس الناصري دفين مدينة معسكر قد بلغ التراث العلمي الذي خلّفه أكثر مما ألّفه غيره حتى قيل إنه فاق جميع المؤلفين كثرة ما عدا السيوطي[1]، وعلى الرغم من مصنفاته الكثيرة فإننا سنختم بأبي راس الناصري وتلميذه ابن زرفة قائمة مصنفات أتباع المذهب المالكي في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني.

1 – أبو عثمان سعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمان قدورة:

وأصله من قدورة حيث ولد، وأن والده أحضره للجزائر، وقد عمل والده إبراهيم بن عبد الرحمان التونسي أصلا خبازا، وتتلمذ على محمد بن بلقاسم بن إسماعيل المطماطي[2]، بدأت رحلته في طلب العلم بالسفر إلى زاوية محمد وأخيه أبي علي آبهلول الواقعة قرب تنس سنة 1004 أو1005هـ/1595 أو1596م، وما لبث أن سافر إلى تلمسان حوالي سنة 1012هـ/1603م قاصدا سعيد المقري التلمساني وتتلمذ عليه في الحديث والمنطق والبيان وغيرها، قبل أن يحط الرحال ببعض البلاد في المغرب الأقصى ومنها

---

1 هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين الإمام الحافظ المؤرخ الأديب، له نحو 600 مصنف منها الكتاب الكبير والرسالة الصغيرة، نشأ في القاهرة يتيما، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف أكثر كتبه، توفي سنة 911هـ/1505م؛ انظر: خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص301.

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص95.

صحراء فجيج وتافيلالت وسجلماسة، فلقي بعض العلماء أمثال محمد بن عبد الله السجلماسي، وقد أطال الإقامة هناك طالبا للعلم، إذ أنه لم يعد إلى مدينة الجزائر إلا سنة 1019هـ/1610م[1].

تولى سعيد بن إبراهيم قدورة الفتوى بعد رجوعه من فاس التي كانت من ضمن البلاد التي طلب فيها العلم، وأخذ إمامة مسجد البلاط ثم خطابة جامع سيدي رمضان[2]، أما عن مؤلفاته فله: "شرح على جوهرة التوحيد" للقاني في العقائد[3] و"الشرح على السلم في المنطق" و"الحاشية على شرح الصغرى" للسنوسي، وقد بالغ في بسط العبارة في شرح السلم المرونق في المنطق للأخضري فكان ذلك مما انفرد به، وتوفي في شوال سنة 1066هـ[4]/ 1656م.

2 – أبو حفص محمد الوزان:

وصفه الشيخ عبد الكريم الفكون بأنه: "شيخ الزمان، وياقوتة العصر والأوان، العالم العارف بالله الرباني.. كان بحرا لا يجارى في العلوم فقها وأصولا ونحوا وحديثا.."[5]، ووصف بأنه :. "الفقيه العالم الكبير المتفنن المحقق الراسخ الصالح أبو حفص، كان آية يبهر العقول في تحقيق فنون المنقول والمعقول.."[6]، أسهم الوزان في إخراج عدد من جلة التلاميذ منهم عبد الكريم الفكون الجد الذي جمع بين العلم والورع، ويحي بن عمر الزواوي، ويحي بن سليمان الأوراسي الذي اشتهر بالتدريس والفتوى في مدينتي قسنطينة والجزائر، وقريبه محمد الكماد الذي تولى قضاء الجماعة في قسنطينة، وكان ناثرا وشاعرا وخطيبا[7].

وكان الشيخ أبو حفص الوزان ممن تشد له الرحال في طلب العلم، وممن يفتى بأقواله وأفعاله، ومما اشتغل به سعيه في طلب الأحاديث، فكان يقال أنه يحفظ صحيح البخاري بأسانيده[8]، له تآليف منها الرد على الشبوبية المرابط ومصنف سماه: "البضاعة المزجاة" في التصوف، وله فتاوى في الفقه والكلام وغيرهما، سأله عن

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص – ص(359 – 361).

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص97.

3 عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1980، ص259.

4 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص558.

5 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص35.

6 أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، ص307.

7 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ص383، 384.

8 عبد الكريم الفكون، المصدر السابق، ص36.

بعضها الفقيه أبو زكرياء يحي بن عمر الزواوي، ومن تآليفه أيضا تعليق على قول خليل: "وخصصت نية الحالف"، وحاشية على شرح الصغرى للسنوسي[1]، وتوفي الشيخ المذكور في سنة 965هـ[2]/1557م.

3 – أبو عبد الله محمد الملقب بابن مريم التلمساني:

هو محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي نسبا المديوني مجارا التلمساني منشأ ومولدا[3]، وقد ذكر في مصنفه: "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" الذي وضعه وأتم تأليفه سنة 1011هـ/1602م بمدينة تلمسان مؤلفاته التي صادف زمانها الانتهاء من التأليف المذكور، فأثبت فيه لنفسه المصنفات التي منها: "غنية المريد لشرح مسائل أبي الوليد"، و"تحفة الأبرار وشعار الأخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار" و"فتح الجليل في أدوية العليل لعبد الرحمان السنوسي المعروف بالرقعي"، و"فتح العلام لشرح النصح التام للخاص والعام لسيدي إبراهيم التازي" و"كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد" و"التعليقة السنية على الأرجوزة القرطبية"، و"شرح على مختصر الصغرى اختصرها سليمان بن أبي سماحة للنساء والعوام"، و"تأليف حديث نبوي وحكايات الصالحين"، و"تعليق مختصر على الرسالة في ضبطها وتغيير بعض ألفاظها"، و"شرح المرادية للتازي"، و"تفسير بعض ألفاظ الحكم" و"تفسير الحسام في ترتيب وظيفة التازي وما يحصل من الأجر لقارئها"[4].

وتدل قائمة مؤلفات ابن مريم التلمساني على أنه متبحر في العلوم الشرعية والعقلية، فهو مؤرخ، بحّاث ومشارك في عدة علوم بالإضافة إلى أنه من فقهاء المالكية[5]، ويبدو أن ابن مريم التلمساني له غير هذه المصنفات، فيكون بذلك من المكثرين في التأليف كحال أبو راس الناصري المعسكري، خاصة وأنه عاش بعد تأليفه للبستان حوالي 14 أو 15سنة، فرجل مثله لابد أن يكون قد صنف في هذه السنوات غير ما ذكرنا له من مؤلفات حيث أنه مات بتلمسان سنة 1025هـ/1616م[6].

---

1 أحمد بابا التنبكتي، مصدر سابق، ص308.

2 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص37.

3 أبوعبد الله محمد بن مريم التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص5. ص5.

4 المصدر نفسه، ص314، 315.

5 عادل نويهض، مرجع سابق، ص292.

6 المرجع نفسه، ص292.

4 – أبو محمد عبد الكريم بن محمد الفكون:

هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن قاسم بن يحي الفكون، ولد في قسنطينة سنة 988هـ/1580م، وسمي على جده لأنه ولد إثر وفاته[1]، ذكره العياشي في رحلته فقال لما حج معه سنة 1064هـ/1654م بأنه كان: "في غاية الانقباض والانزواء عن الخلق ومجانبة علوم أهل الرسوم بعد ما كان إماما يقتدى به فيها، وله في كثير منها تأليف شهد له فيها بالتقدم أهل عصره، فألقى الله في قلبه ترك ذلك والعكوف على حضرته بالقلب والقالب والتردد إلى الحرمين الشريفين مع كبر السن"[2].

وقد لقي وقرأ عن الشيخ النحوي آخر المتكلمين أبو عبد الله محمد بن مزيان التواتي[3]، قرأ عليه شرح ألفية ابن مالك للمرادي مرارا، وعقائد السنوسي بشراحها وابن الحاجب بمطالعة التوضيح عليه، والتذكرة للقرطبي وحضر له دروسا للتفسير تقارب نحو العشرة أحزاب، وكتاب مسلم بن الحجاج بمطالعة الأُبّي محمد بن خلفة بن عمر الوشتاتي شارح صحيح مسلم، وقرأ عبد الكريم عليه حاشيته "جمع التكسير على المرادي للشيخ التواتي" من خطه إلا نزرا منها، وله معه كلام في إعراب الأسيوطي لبعض الأذكار وغير ذلك، وأخذ هذا الشيخ السرور وهو يجالس ويباحث في مجلسه الشيخ عبد الكريم بن محمد الفكون، وقرأ الحساب وبعض الفرائض عن أبي فارس عبد العزيز النَّفَّاتي[4].

للشيخ عبد الكريم الفكون مصنفات كثيرة، فمنها شرحه على أرجوزة المكودي في التصريف، وهو مما أجاد فيه غاية الإجادة، وأحسن كل الإحسان وأعطى النقل والبحث فيه حقهما، ولم يهمل شيئا مما يقتضيه لفظ المشروح، ومن تآليفه ديوانه في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، المرتب على حروف المعجم[5]، و"منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية"، ألفه بعد 1045هـ/ 1635م و"نظم الدرر على شرح المختصر"، ويقصد به الشرح الذي وضعه على مختصر الشيخ عبد الرحمن الأخضري، وكان عبد اللطيف المسبح وضع شرحا على هذا المختصر، ولكن الفكون لم يعجبه ذلك، وتولى شرحه بنفسه، وليس واضحا ما

1 أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986، ص57.

2 عبد الله بن محمد العياشي، مصدر سابق، ص514.

3 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص57.

4 المصدر نفسه، ص59، 60.

5 عبد الله بن محمد العياشي، المصدر السابق، ص514، 515.

إذا كان قد قام بعمل شرح كاملا من عنده أو أنه أضاف فقط تعاليق على شرح المسبح[1]، ومن تآليفه أيضا جزء في تحريم الدخان سماه: "محدد السنان في نحور إخوان الدخان"، وهو في عدة كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الأئمة[2]، ونسب لنفسه في منشور الهداية مؤلفا آخر يتناول فيه البحث عن الدخان عنوانه: "محدد السنان في إباحة شرب الدخان"[3] وله غير هذه المصنفات، وتوفي في شهر ذي الحجة الحرام سنة 1073هـ/1663م[4].

5 – أبو الخيرات مصطفى بن عبد الله الرماصي:

واسمه الكامل أبو الخيرات مصطفى بن عبد الله الرماصي، من بلدة قريبة من مازونة[5]، اشتهر بالتحقيق والتحرير والمتانة في الدين[6]، تعلم بمازونة ثم بالقاهرة حيث أخذ عن علمائها، وصفه عبد الرحمان الجامعي الفاسي بـ "حامل راية الفقه المالكي في عصره ومصره"[7]، وهو تلميذ الخرشي والزرقاني[8].

له تآليف ذات قيمة وفائدة علمية عند أهل فنه، ولها يرجع أهل العلم والفضل منها شرحه على متن السنوسية، وأشهر مؤلفاته حاشيته على شرح شمس الدين عامر بن ضرب العدواني التتائي على متن خليل في فقه مذهب مالك بن أنس[9]، التي قال عنها محمد مخلوف أنها: "غاية في الجودة والنبل"، توفي سنة 1136هـ/1724م، عن نيف وتسعين سنة[10].

1 أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ...، مرجع سابق، ص146، 147.
2 عبد الله بن محمد العياشي، مصدر سابق، ص521.
3 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص244.
4 عبد الله بن محمد العياشي، المصدر السابق، ص514.
5 محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص334.
6 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص560.
7 عادل نويهض، مرجع سابق، ص152.
8 محمد بن محمد مخلوف، المرجع السابق، ص334.
9 أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص561.
10 محمد بن محمد مخلوف، المرجع السابق، ص334.

6 – أحمد بن أبي عبد الله قاسم البوني:

هو أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد عرف بـ "ساسي البوني"، "الإمام العلامة المحقق الفهامة المحدث الرواية المسند الواعية"[1]، "المطلع صاحب التآليف العديدة والأنظام الكثيرة، المولود ببونة سنة 1063هـ"[2]/ 1653م، أخذ العلم عن أعلام منهم والده ويحي الشاوي والزرقاني والخرشي والشبرخيتي وخليل اللقاني[3]، وأبي وأبي عبد الله بن عبد العزيز المنوفي الشافعي، وروى عن جمع غفير من العلماء الجزائريين والتونسيين والمغاربة[4].

لأحمد البوني مصنفات كثيرة تتجاوز المائة، بين مختصر ومطول نظما ونثرا، منها: "فتح الباري في غريب البخاري" و"الثمار المهتصرة في مناقب العشرة" و"نظم عقائد النسفي و"الخصائص الكبرى للسيوطي" و"الشمائل"[5]، وله أيضا "الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة"، وهي الألفية الصغرى[6]، وجاء في موضع من من هذا الكتاب ذكر لمن تتلمذ عليهم المصنف أبي العباس أحمد البوني، حيث عنون الباب الرابع منه قائلا: "الباب الرابع في ذكر جل مشايخي مطلقا وربما أعدت نزرا بأبسط مما مر رزقنا الله تعالى بهم الإيمان والتقى وفيه أيضا فصول لا خلل فيها ولا فضول"[7]، وله "الألفية الكبرى" التي تضم ثلاثة آلاف بيت[8]، أما في الفقه المالكي فله: "فتح الإغلاق على وجود مسائل خليل بن إسحاق" وعد مؤلفاته في كتاب سماه: "التعريف بما للفقير من التآليف" ضم نحو مائة عنوان[9]، وتوفي البوني سنة 1139هـ وهو ما يوافق بالميلادي إما سنة 1726 أو 1727م[10].

---

1 محمد بن محمد مخلوف، المرجع نفسه، ص329، 330.

2 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج1، اعتناء: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص236.

3 محمد بن محمد مخلوف، المرجع السابق، ص330.

4 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المرجع السابق، ص237.

5 محمد بن محمد مخلوف، المرجع السابق، ص330.

6 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المرجع السابق، ص237.

7 أحمد البوني، مصدر سابق، ص179.

8 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المرجع السابق، ص238.

9 عادل نويهض، مرجع سابق، ص50، 51.

10 محمد بن ميمون الجزائري، مصدر سابق، الهامش: 4، ص116.

7 – الحسين بن محمد الورثيلاني:

ولد الحسين بن محمد السعيد في بني ورثلان وهي قبيلة قرب بجاية[1] سنة 1125هـ/1713م[2]، أخذ العلم عن والده وعن شيوخ غيره من وطنه، قصد بيت الله الحرام وحجه ثلاث مرات الأولى سنة 1153هـ/1740م والثانية سنة 1166هـ/1753م والثالثة سنة 1179هـ/1765م، واجتمع بأعلام وأخذ عنهم منهم من سادات المالكية الشيخ الصباغ والهاشمي المقرئ والبليدي والعمروسي شارح متن خليل وعلي الصعيدي وغيرهم[3]، وجاء في ترجمته المنشورة برحلته أنه تفقه حتى وصل لغايته في مذهب المالكية[4]، وللورثيلاني وللورثيلاني تبحر في المجال الصوفي لدرجة غلبت عليه الروح الصوفية أكثر من الروح الفقهية سائرا على مبادئ الطريقة الشاذلية، وكان لا يهتم باللباس مع اهتمامه بأحوال الدنيا وعرف كرهه لأهل الحضر والحكام العثمانيين[5].

وربما أن بغضه لسكان المدن سواء كانوا من أتباع المذهب المالكي أو المذهب الحنفي وللحكام العثمانيين، كان له أثر كبير في الحكم عليهم بأحكام قاسية فقد اتهم أتباع المذهب المالكي من السكان الأصليين أو أهالي أيالة الجزائر بالتقصير في الاعتناء بمساجدهم، وأنهم كانوا سبب في خرابها ووصولها إلى حال لا تسر، وبأنهم أساؤوا إليها بتلك الأفعال قبل أن يفعل بها العثمانيون ذلك، بالإضافة إلى انتقاده للسلطة العثمانية التي كانت قائمة في الجزائر آنذاك.

له تصانيف عديدة في الفقه والتصوف والعقائد والتاريخ، منها شرحه على القدسية لعبد الرحمن الأخضري، وشرح على وسطى السنوسي وله حاشيته على صغير الخرشي[6]، ومن تآليفه أيضا "نزهة الأنظار في في فضل علم التاريخ والأخبار" المشهورة بالرحلة الورثيلانية، وكما قال أبو القاسم سعد الله فإنه: "كان له شعور قوي بالتاريخ، خلافا لبعض علماء عصره، الذين انتقدهم لعدم اهتمامهم بالتاريخ وسخريتهم من دراسته ودارسيه، واعتبر أن هذا العلم من العلوم التي تزيد في فضل الإنسان وتبعده عن القبائح"[7]، وهي أيضا

---

1 محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص357.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص394.

3 محمد بن محمد مخلوف، المرجع السابق، ص357.

4 انظر: ترجمة المصنف؛ كتاب: الحسين الورثيلاني، مصدر سابق، ص"ج".

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص394.

6 انظر: ترجمة المصنف؛ كتاب: الحسين الورثيلاني، المصدر السابق، ص"ج".

7 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائري الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص395.

مصنف لا يخلو من الحكايات الغريبة والأخبار العجيبة التي تدل على أن الحسين الورثيلاني من رواد التصوف في الجزائر خلال العهد العثماني، وقد توفي إما سنة 1193هـ/1779م أو في سنة 1194هـ/1780م[1].

8 – عبد الزراق بن حمادوش الجزائري:

هو أبو محمد عبد الزراق بن حمادوش الجزائري[2]، ولد في مدينة الجزائر سنة 1107هـ/1695م وعاش إلى أن تجاوز التسعين، وقد نشأ بمسقط رأسه وتعلم بها العلوم الشائعة عندئذ، وكان من أسرة متوسطة الحال تلقب بأسرة الدباغ، عاش حياة مليئة بالفقر والضيق، ولم يستطع أن يشق طريقه إلى الثروة والجاه كما كان يفعل المتصلون بالولاة وأرباب السلطة من العلماء، حاول الجمع بين العلم والتجارة فلم يحالفه النجاح حيث كان لا يفارق الكتب[3].

وقد ذكر في مواضع مختلفة في رحلته على من طلب العلم في الحديث والفقه والتفسير والقراءات والشعر وغيرها من العلوم النقلية والعقلية ومن ذلك أنه قرأ على محمد الفاسي صحيح البخاري وبعض صحيح مسلم وبعض تفسير القرآن الكريم، وبعض سنن أبي داود والترمذي ومختصر الشيخ خليل والرسالة[4]، وقرأ من هذه المتون وغيرها عن أحمد بن العربي بن الحاج وعن محمد بن أحمد الكماد القسنطيني[5] وغيرهما كثير، بل إنه يذكر يذكر في رحلته أنه أخذ عن محمد زيتونة المنستيري عالم تونس ومفتيها في عصره، الذي من كتبه "شرح منظومة البيقوني "في مصطلح الحديث"، والذي عاش بين سنتي 1081 و1138هـ/1670 و1726م[6]، وهذا يدل على أنه قرأ عليه قبل أن يرحل إلى المغرب الأقصى، ويكون ذلك إما في تونس أو في مصر حيث كان الشيخ زيتونة، ففي رحلته يشير إلى حضوره دروس محمد البناني التي منها مسائل فقهية، أخذ بعضها عن الشيخ زيتونة، وهو الذي استمع في تيطوان للبناني يقرأ "مختصر خليل" في فقه الإمام مالك[7]، وتبحر هذا الشيخ وغيره وغيره في الحديث وعلومه دليل على شغف ابن حمادوش بعلم المصطلح الذي ذكر كثيرا أنه أخذ من علومه، ومن كتب الحديث أو السنة المختلفة.

---

1 محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص357.

2 عادل نويهض، مرجع سابق، ص365.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص425.

4 عبد الرزاق بن حمادوش، مصدر سابق، ص40، 41.

5 المصدر نفسه، ص 42، 43.

6 خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص132.

7 عبد الرزاق بن حمادوش، المصدر السابق، ص34.

وقد يكون استمع إلى فقيه المنستير لما حج سنة 1130هـ/1718م بالبر عبر تونس، ولا يعلم كم بقي في المشرق ولا من لقي من العلماء في بلاد الإسلام بين مدينة الجزائر والحرمين، لنجده عام 1145هـ/1732م في المغرب الأقصى التي جاءت أخباره فيها في رحلته[1].

ذكر ابن حمادوش أنه بالإضافة إلى العلوم الشرعية فإنه اجتهد في طلب العلوم العقلية وألف فيها كتبا، فقد قرأ منظومة ابن سينا بشروحها لابن رشد، والقانون، واتبع مسائلها قراءة وبحثا وتدقيقا مع تحقيقه لمسائل إقليدس وما لبث أن ألف: "الجوهر المكنون من بحر القانون"[2].

وألف رسالة في الطب سماها: تعديل المزاج بسبب قوانين العلاج" كما ألف عدة رسائل وكتب في الفلك، وفي الأعشاب وفي صورة الكرة الأرضية[3]، دون أن ننسى رحلته المسماة: "لسان المقال، في النبأ عن النسب والحسب والحال"[4].

9 – محمد بن أبي طالب المازوني:

هو العالم المعمر أبو طالب محمد بن علي بن عبد الرحمان بن محمد المعروف بابن الشارف المازوني، المتوفي بمازونة سنة 1233هـ/1818م، عن نحو مائة قيل وثلاثين، وقد يكون مولده في أواخر المائة الحادية عشرة أو مقاربا لأول الثانية عشر[5]، حضر حلقة لأبي طالب أبوراس الناصري ثلاثة أيام ثم أعرض عنه لملاحظته أنه كان يدعي من إشارات الغيب، ويستغل بلادة الطلبة ليأخذ منهم ومن غيرهم المال ويعدهم بالدعاء في ذكره وفي الفريضة والنافلة[6].

تولى أبو طالب محمد المازوني التدريس بالمدرسة الفقهية بمازونة بعد وفاة والده سنة 1189هـ/1775م، وكان يدرس "مختصر خليل" و"شرحي الخرشي والزرقاني"، كما كان يدرس الرقائق

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص426.

2 عبد الرزاق بن حمادوش، مصدر سابق، ص160.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص429، 430.

4 وهو من منشورات المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية بالجزائر سنة 1983، تق وتح وتع: أبو القاسم سعد الله، وهناك مؤلفات سمت هذا الكتاب بـ "لسان المقال، في النبأ عن النسب والحسب والآل"، انظر: عبد السلام بن سودة المري، دليل مؤرخ المغرب الأقصى ابن حودة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، ص248، وعادل نويهض، مرجع سابق، ص365.

5 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، مرجع سابق، ص506، 507.

6 محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته: حياة أبي راس الذاتية والعلمية، تح وضبط وتع: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص46.

وغيرها، ولكنه كان قليل الإنتاج العلمي والتأليف، فلا يُعرف أنه ترك آثارا مكتوبة أو مخطوطات ما عدا حاشية على شرح الخرشي على مختصر خليل عنوانها: "درة الحواشي في حل ألفاظ الخرشي" وكتاب في علم التوحيد[1].

10 – أبو راس الناصري:

ينتسب أبو راس الناصري إلى مدينة معسكر إحدى عواصم بايليك الغرب[2]، وهي التي تبوأت مكانة هامة في الميدان الفكري والثقافي خلال العهد العثماني، لانتشار التعليم في هذا الإقليم بداية من القرن العاشر للهجرة/ السادس عشر للميلاد، بتأسيس عدد كبير من الزوايا به واحتضانها مهمة نشر العلم في ربوع الوطن الراشدي، وقد كثرت الرحلة للطلب في غريس ما بين القرن العاشر والحادي والثاني عشر، وتصدر لهذا العمل زاوية محمد بن يحي السليماني وزاوية عبد الله بن عبد الرزاق الإدريسي وزاوية محمد المشرفي شيخ مصطفى الرماصي وزاوية سحنون بن أحمد الحسيني وكان أكثر تدريسه كتاب المدونة[3]، وهذا دليل على تفوق علمائها في الفقه المالكي.

في ظل هذا الجو العلمي ظهر أبو راس الناصري، الذي قال عنه الآغا بن عودة المزاري أنه: "مجدد القرن الثالث عشر، ذو التآليف العديدة، والتصانيف الكثيرة المديدة، .. الذي ليس له نظير بالراشدة ولا مثيل"[4]، وذكر أبو القاسم الحفناوي أنه له: "تآليف مفيدة بديعة، سارت بها لغرتها الركبان، واشتدت إليها لنفاستها رغبة القاصي والدان"[5]، ثم عدد بعض مؤلفاته ومنها "رحلته التي ذكر فيها ذهابه للمشرق والمغرب، وأخبر عن عن من لقي فيها من الأعيان وما جرت فيه المذاكرة بينهم، وما يتنزه الطرف فيه ويتعجب"[6]، وهو يقصد

---

1 أحمد بحري، حاضرة مازونة: دراسة تاريخية وحضارية في العصر الحديث: 1500– 1900م، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف: محمد بن معمر، قسم الحضارة الإسلامية كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2012– 2013، ص242، 243.

2 كانت إدارة بايليك الغرب موزعة على مازونة وتلمسان ثم صارت قاعدته قلعة بني راشد ثم صارت أم عسكر ثم صارت وهران في الفتح الأول ثم صارت مستغانم ثم معسكر ثم وهران في الفتح الثاني واستمر الحال على ذلك إلى نهاية الحكم العثماني؛ انظر: محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تح وتق: المهدي البوعبدلي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص249.

3 بلهاشمي بن بكار، كتاب جموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 1961، ص34، 35.

4 الآغا بن عودة المزاري، مصدر سابق، ص351.

5 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص331.

6 المرجع نفسه، ص331.

بذلك مصنف محمد أبو راس الناصري: "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته" الذي يتناول فيه صاحبه حياته الذاتية والعلمية، وإن كان هذا العالم مالكي المذهب فإنه صنَّف أيضا في مذاهب بقية أئمة الإسلام، حيث أنه خط كتب في المذهب الحنفي، مذهب العثمانيين الذين عايش دولتهم في أيالة الجزائر، وألف في المذاهب السنية الأخرى، مع العلم أنه كان حافظا لمذاهب الأئمة الأربعة[1].

وحين نرجع إلىّ فتح الإله ومنته" نجد محمد أبو راس الناصري قد خصص الباب الخامس منه لذكر مؤلفاته، وسماه بـ "العسجد والإبريز في عدة ما ألفت بين بسيط ووسيط ووجيز"[2]، وبالاطلاع على قائمة تصنيفاته التي سردها في كتابه المذكور، نجدها تشتمل على كتابات في علوم مختلفة فقد صنف في: التفسير، القراءات، الحديث وعلومه، الفقه، النحو، المذاهب، العقائد، اللغة، البيان، المنطق، الأصول، العروض، التاريخ، السير والتراجم، الأدب، والقصائد، وبعد أن أتم هذا السرد قال: "وإنما عددت تآليفي وجملة تصانيفي اقتداء بالإمام السيوطي، فإنه عد ما ألف في كتابه: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، فكانت نحو الثلاثمائة من عشرة أجزاء إلى ورقة، وما أعلم أحدا أكثر التآليف بعده غيري، والكمال لله وله المنة والحمد.. وما عددت تآليفي ومدحتها بالألقاب إلا تحدثا بنعم الله تعالى، لا فخرا وأي شيء الدنيا الدنيئة حتى يطلب تحصيلها بالفخر، وقد أزف الرحيل وبدأ الشهيب وذهب أطيب العمر، ولا قوة إلا بالله وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"[3].

ألف أبوراس الناصري المعسكري في الفقه على المذهبين المالكي والحنفي، ففي الفقه المالكي له "درة عقد الحواشي على جيد شرحي الزرقاني والخراشي" في ستة أسفار[4]، وهو الذي سماه أبو القاسم محمد الحفناوي: "حاشية على الخرشي مع الزرقاني"[5]، وله في المذهب غيره من المصنفات، أما في الفقه على المذهب المذهب الحنفي فينسب إليه "النبذة المنيفة في ترتيب فقه أبي حنيفة"[6]، وأكثر من ذلك فقد ألّف في المذاهب

1 ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعبدلي، مرجع سابق، ص201.

2 محمد أبو راس الجزائري، مصدر سابق، ص179.

3 المصدر نفسه، ص182.

4 المصدر نفسه، ص179.

5 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص331.

6 محمد أبوراس الجزائري، المصدر السابق، ص179.

الأربعة وغيرها[1]، حيث ذكر أن له "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة" و" تشنيف الأسماع في مسائل الإجماع" و"جزيل المواهب في اختلاف الأربعة المذاهب"[2]، فنجده بذلك يتعرض للقضايا والمسائل الفقهية عند فقهاء المذاهب، وربما يحاكي من سبقه من علماء الأمة في الحديث عن أسباب اختلاف الفقهاء[3]، ولغزارة علمه تنافس الناس في أخذه لتدريس أولادهم فآثر الشيخ عبد القادر بن عبد الله المشرفي على غيره، فذهب معه إلى قيطنة فاجتمعت عليه جموع الطلبة، وقدمه شيخه للباي ومدحه أمامه، وما لبث أن امتهن التدريس في معسكر وبعد سنة 1204هـ/1790م قلد الفتوى ثم القضاء والخطابة وعزل عنها سنة1211هـ/1797م[4]، سنة1211هـ/1797م[4]، وبعد حياة علمية حافلة توفي الشيخ محمد أبوراس الناصري في الخامس عشر من شهر شعبان سنة 1238هـ/27 أفريل 1823م، ودفن بعقبة بابا علي بمعسكر[5]، مخلفا وراءه إرثا علميا في شتى العلوم ومصنفات تستحق الدراسة والتحقيق، والنظر والتدقيق حيث فاق بها كل رجالات عصره من مالكية وأحناف.

11 – أبو محمد المصطفى المعروف بابن زرفة:

هو أبو محمد المصطفى بن عبد الله بن عبد الرحمان المعروف بابن زرفة مرضعة جده، كما جاء في مطلع مصنفه: "الرحلة القمرية في السيرة المحمدية" ووصف فيها بأنه: "العالم العلامة النزيه النبيه فريد عصره وواحد أو أوحد أهل زمانة"[6]، ومدحه أبو راس الناصري قائلا: "كبير العلماء العاملين والجهابذة الفاضلين، الذي لا يتحرك إلا بقلب حاضر، ولسان ذاخر، عظيم القدر، رفيع الذكر، العالم الأصفى، والتقي الأضفى، تلميذنا

---

1 حين زرت مدينة معسكر التي يوجد فيها مسجد الشيخ أبوراس الناصري، سمعت رواية شعبية هناك مفادها أن جامعه اسمه: "جامع المذاهب الأربعة" وأنه كان يفتي الناس بمسجده على هذه المذاهب.

2 محمد أبوراس الجزائري، مصدر سابق، ص180.

3 ومن ذلك مؤلف شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفي عام 728هـ: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وهو مطبوع، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ.

4 محمد أبوراس الجزائري، المصدر السابق، ص24.

5 الآغا بن عودة المزاري، مصدر سابق، ص351.

6 أبو محمد المصطفى ابن زرفة، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، المكتبة الوطنية الجزائرية، المخطوط رقم: 3322، ص1.

الشيخ مصطفى بن عبد الله بن دحُّو. كاتب بارع، ناظم ناثر، ذو المعاني والإعراب، والفنون والآداب"[1]، فهو بناءً على هذه الشهادة والتزكية كان تلميذا لأبي راس الناصري.

وجاء في كتابه "الرحلة القمرية في السيرة المحمدية" الكلام عن تاريخ فتح وهران، وله "كتابات على أسئلة كبار"، وله أيضا في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم قصائد فيها من البلاغة عجائب وغرائب، حتى وصف بأنه خاتمة ذوي التحقيق والتدقيق[2]، نعته الآغا بن عودة المزاري بـ "الفقيه الأديب الألمعي الذكي الأنجب الشبيه بالأوزاعي مؤلف فتح وهران.."[3].

ويرجع سبب تأليفه كتاب "فتح وهران" الذي ذكر فيه أخبار وسيرة باي وهران محمد الكبير وغزوة فتح وهران الثاني عام 1206هـ/ 1792م التي شارك فيها، إذ كان مساعدا لرئيس رباط إيفري للطلبة قرب وهران، أن هذا الباي كلفه وهو إذ ذاك معهم يسجل الحوادث الواقعة فيما يتعلق بالجهاد وما يصل الطلبة من رزق وغيره، بأن يصنف أخبار الفتح في كتاب ثم اشتغل عن التدوين إلى أن حصل الفتح فأخذ يتلقى الأخبار من أفواه الرواة، ويجمعها من الرسائل وغيرها ويضمها لما سجله حتى يصير المجموع كتابا[4]، ومن مصنفاته أيضا مؤلف عنوانه: "الاكتفاء في حكم جوائز الأمراء والخلفاء" بين فيه حكم الشرع في المنح التي يعطيها الأمراء والخلفاء أراضي للناس من أجل تعميرها[5]، تولى الكتابة للباي محمد بن عثمان بمعسكر، ثم قضاء وهران بعد فتحها وتوفي بها[6].

المبحث الثاني: الإسهامات العلمية الحنفية:

كان لعلماء المذهب الحنفي في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني دور في نشر مذهبهم عن طريق المساهمة في التأليف الذي لم ينحصر في العلوم النقلية، وإن كانت مواضعها هي الغالبة على مصنفات أهل العلم آنذاك، وعلى الرغم من شح أخبار هؤلاء الأعلام فسنحاول إبراز بعض هذه المصنفات حسب ما توفر لدينا من معلومات، وكما أشار أبو القاسم سعد الله إلى أنه من الصعب تحديد عدد العلماء المسلمين الذين

1 محمد أبوراس الجزائري، المصدر السابق، ص72.

2 محمد أبوراس الجزائري، المصدر نفسه، ص72.

3 الآغا بن عودة المزاري، مصدر سابق، ج2، ص301.

4 أحمد بن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح وتق: المهدي البوعبدلي، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، [د.ت]، ص146، 147.

5 يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ص233.

6 عادل نويهض، مرجع سابق، ص158.

وردوا على الجزائر خلال العهد العثماني وبيان وظائفهم وذكر بلدانهم ونوع ثقافتهم وأهدافهم[1]، ومن هؤلاء طبعا أتباع المذهب الحنفي، الذين منهم من وفد إلى الأيالة ومنهم من ولد فيها ونشأ وتعلم وأخذ عن فقهاء وعلماء من داخل الأيالة وخارجها.

1 – أبو عبد الله محمد بن علي:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد الشهير بابن علي[2]، وصف بأنه: "علم الأعلام اللاعب لسانه بأطراف الكلام، سحبان البلاغة وقس البراعة، ومالك أزمة المعاني.. فارس الأدب المفرد وحامي ذماره وحارس روضة الأنف ومطلع شموسه وأقماره"[3].

فهو بالإضافة إلى أنه عالم بالفقه الحنفي، فقد كان مشاركا في عدة علوم، وهو من أهل مدينة الجزائر، وبها نشأ وتعلم[4]، ويعد خاتمة الشعراء العظام بأيالة الجزائر، وعرف بكثرة أشعاره، كان في حدود سنة 1063هـ/1653م على قيد الحياة[5]، واختلف في تاريخ وفاته على قولين، الأول أنه توفي حوالي سنة 1093هـ/1682م[6]، والثاني أنه توفي سنة 1128هـ/1716م[7].

لمحمد بن علي "ديوان شعر" قيل في مدحه: "تغلو في عكاظ الأدب إذا رخصت الأسعار"[8]، وله في الفقه الحنفي "مجمع الأنهر"، شرح في هذا الكتاب مصنف "ملتقى الأبحر" في فروع المذهب للعلامة إبراهيم بن محمد الحلبي خطيب جامع السلطان محمد خان في القسطنطينية والمتوفي بها سنة 956هـ/1549م[9].

2 – مصطفى بن رمضان العنابي:

مصطفى بن رمضان العنابي، أبو الخير، باحث فرضي من كبار فقهاء الحنفية ولد بعنابة وبها نشأ وتعلم، وانتقل إلى مدينة الجزائر فأخذ عن ابن شقرون التلمساني وأجازه آخرون[1]، ولاشك في أنه فضل الاستقرار

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج1، ص432.

2 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ح2، ص405، ص406.

3 أبو العباس أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانا، الجزائر، 1902، ص35.

4 عادل نويهض، مرجع سابق، ص241.

5 أبو العباس أحمد بن عمار، المصدر السابق، ص39، 40.

6 (J) De Gonzalez, Essai chronologique sur les Musulmans célèbres de la ville d'Alger, Imp. Victor Pezé, 1887, p.17.

7 عادل نويهض، المرجع السابق، ص240.

8 أبو العباس أحمد عمار، المصدر السابق، ص39.

9 عادل نويهض، المرجع السابق، ص241.

بحاضرة الأيالة "لأنها مركز السلطة والجاه والحظوة سيما وأنه حنفي المذهب"[2]، وحظي عند حكامها خاصة وأنه من علماء وقته، فولوه وظيفة التدريس ولعله تولى القضاء أيضا[3]، وهو شيخ ابن المفتي الذي قال في حديثه عن تولي الحاج زروق بن محي الدين منصب فتوى المالكية: "وكان الحاج زروق شريكي في مجلس سيدي مصطفى العنابي"[4]، فلم يكن مصطفى بن رمضان مدرسا للأحناف فقط، بل أخذ عنه في حلقته ودرسه حتى أتباع المذهب المالكي، ولسنا ندري ما الذي كان يدرسه لهم، ونجهل مكان التدريس، حيث لم يذكر ابن المفتي ذلك.

كان لمصطفى بن رمضان صيت وذيوع خارج بلاده، فحين اختار السلطان المولى اسماعيل الفقيه أبا عبد الله محمد الطيب الفاسي لعقد المهادنة مع الترك في حدود سنة 1103هـ/1691م بعد وقعة المشارع، ذهب نحو الجزائر صحبة ولد السلطان وهو عبد الملك، ومعهم الكاتب أبو عبد الله المدعو الوزير، وغيرهم من وجوه الدولة[5]، نجد الفقيه محمد الطيب الفاسي يخبر قائلا: ".. ولما دخلت مدينة الجزائر كان مما أتحفني الله بلقائه من أعلامها الفقيه النبيه .. مصطفى بن رمضان الحنفي الشهير بالعنابي فتذاكرت معه في فتوى علمية واستفدت منه فوائد سنية، وذكرت له زوائد ودررا علقت بذهني مما سمعته من جهابذ علومهم مرضية .."[6]، أما عن مؤلفات أبو الخير مصطفى بن رمضان العنابي الذي توفي بمدينة الجزائر سنة 1130هـ/1718م، فمنها في الفقه الحنفي: "أرجوزة في الفرائض" وله أيضا "الروض البهيج بالنظر في أمور العزوبة والتزويج"[7].

1 المرجع نفسه، ص245، 246.

2 فوزية لزغم، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي (925 - 1246هـ/ 1520 - 1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، إشراف: محمد بن معمر، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، جامعة وهران، 2012- 2013، ص68.

3 أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، مرجع سابق، ص90.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص113.

5 أبو العباس أحمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: الدولة العلوية، ج7، تح وتع: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1956، ص79.

6 أحمد بن سحنون الراشدي، مصدر سابق، ص75، 76.

7 عادل نويهض، مرجع سابق، ص245، 246.

3 – ابن المفتي:

ابن المفتي؛ هو ابن المفتي الحنفي حسين بن رجب شاوش بن محمد[1]، ولد في مدينة الجزائر بتاريخ لا نعرفه بالضبط، من عائلة كانت متصلة بالحكم اتصالا مباشرا، فهو من الكراغلة المنحدرين من نسل عثماني وجزائري، ويمكن تصور أنه ولد أواخر القرن الحادي عشر الهجري أواخر القرن السابع عشر ميلادي، وليكن ذلك حوالي سنة 1095هـ[2]/1684م، أما والده فقد ولد بمدينة الجزائر، بها نشأ وفيها مات وقُبِر، في حين ينحدر جده وجد أبيه من قرية "قارا حصار" من إقليم مَلَمَات وهي أرض واسعة تقابل مدينة أزمير، ويعد والده حسين بن رجب أول مفتي حنفي من فئة الكراغلة[3]، وتولى الإفتاء في جمادى الأولى 1102هـ الموافق إما إما لآخر جانفي أو بدايات فيفري 1691م[4].

تعلم ابن المفتي العلم المعروف والشائع في عصره، وعاش في عالم السياسة وشاهد المؤامرات التي كان يديرها الجنود والعلماء للوصول إلى الحكم والجاه[5]، يؤكد ذلك مروياته الكثيرة ومنها قوله عن ولاية الحاج أحمد: أحمد: "وفي اليوم التالي تولى دولاتلي: الحاج أحمد وكان آغا.. وذلك في 23 ذي الحجة 1106هـ/1695م، وحال توليه أمر بخنق شعبان خوجة رحمه الله"[6]، وقال في موضع آخر، وهو يتكلم عن ولاية حسن خوجة شريف: "..وتولى هذا بفضل دسائسه"[7]، هذه المرويات والأخبار سجلها في كتاب لا يعرف الاسم الحقيقي لصاحبه، ويجهل حتى عنوان كتابه الذي نعرفه بـ "تقييدات ابن المفتي"، وهو عمل جدير بالتقدير، لم يكن صاحبه يكتب كتابا بالمعنى التقليدي للكلمة ولكنه كان يقيد ملاحظات وآراء وتأملات، فإذا بها تصبح بالنسبة إلينا مصدرا مهما عن عصره وأهله[8].

1 ابن المفتي، مصدر سابق، ص35، 36.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص368.

3 ابن المفتي، المصدر السابق، ص36.

4 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°11,1867, p.388.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص370.

6 ابن المفتي، المصدر السابق، ص58.

7 المصدر نفسه، ص59.

8 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص375، 376.

4 – عبد القادر الراشدي القسنطيني:

ولد عبد القادر بن محمد بن أحمد بن المبارك الحسني الراشدي القسنطيني بقسنطينة، وأخذ العلم عن والده، ثم ورد إلى تونس والجزائر ومكث بها مدة، فأخذ عن العلماء فيهما، ثم عاد إلى بلده قسنطينة فدرس ونفع الطلبة، ولم يزل على حاله حتى توفي في أوائل ذي الحجة عام 1194هـ[1]/1780م.

كان عبد القادر الراشدي مالكي المذهب إلى حدود سنة 1188هـ/1774م، فقد ورد اسمه في وثيقة تحبيس في شهر ربيع الأول في العام المذكور بهذا الوصف: "..العلامة السيد عبد القادر الراشدي قاضي السادة المالكية.."[2]، وقد يكون تحول إلى المذهب الحنفي بعد سنة 1188هـ/1774هـ بفترة ليست بالطويلة، حيث كان في سنة 1190هـ/1776م يشغل منصب مفتي الحنفية[3].

تولى عبد القادر الراشدي قضاء قسنطينة وفتواها مرارا[4]، بالإضافة إلى مهنة التدريس وغيرها من الوظائف[5]، وخلال هذه المسيرة تعرض الراشدي إلى المحن والخصومات مع علماء عصره، بسبب آرائه التي لم يكن لها مثيل في الزمان الذي عاش فيه، حيث بسبب وقوفه ضد الجمود الفكري، وبدعوته إلى التجديد وعدم التقيد بما نقل عن المتقدمين، تم رميه بأقبح الصفات لدرجة أن هناك من كفره، وأخرجه عن ملة الإسلام[6].

ألف الراشدي مصنفات كثيرة في فنون شتى، فقد كتب في العقيدة وفي الفقه وأصوله، وفي المنطق والتفسير والتاريخ، دون أن يهمل الاجتهاد في النوازل التي ظهرت في عصره فكتب فيها، فله كتاب حافل في مباحث الاجتهاد يدل على تبحره في علمي الكلام والأصول ادعى فيه الاجتهاد، وله حاشية محشوة بالتحقيق والإتقان على شرح السيد للمواقف العضدية، وتأليف من الحجم الصغير تعرض فيه للكثير من عائلات قسنطينة وقبائلها، وبيان الشريف منهم والعربي والبربري، كما نظم الشعر، ومن ذلك قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم[7]، وله أيضا قصيدة خلد فيها معركة وقعت بين الجزائريين ضد الإسبان في صيف عام

---

1 محمد مرتضى الزبيدي، المعجم المختص، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 2006، ص431، 432.

2 سليمان الصيد، نفح الأزهار عما في قسنطينة من الأخبار، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص54.

3 المرجع نفسه، ص35، ومحمد المهدي بن علي شعيب، مرجع سابق، ص240.

4 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص220.

5 سليمان الصيد، المرجع السابق، ص35.

6 الحسين الورثيلاني، مصدر سابق، ص697.

7 أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، ص220.

1189هـ/1775م، وهي المواجهة التي شارك فيها صالح باي، حيث وصل إلى مدينة الجزائر[1]، فكان عبد القادر الراشدي من الجنود المشاركين في هذه المعركة[2] التي أرخ لها بقصيدة[3].

لعبد القادر الراشدي كذلك رسالة في تحريم الدخان، وهي المسماة بـ "تحفة الإخوان في تحريم الدخان"، قال عنها أبو القاسم الحفناوي: ".. شحنها أولا ببيان شافٍ في حال الدخان، ثم جلب من الأدلة المقتضية لحرمته ما لا مزيد بعده"[4]، ومن مصنفات الراشدي رسالة في وزن الأعمال تعرض فيها لمباحث علم الكلام، وناقش فيها بوجه خاص العلماء القائلين بالتأويل في متشابه القرآن الكريم، كما له قصيدة شرحها في الرد على أضداده في قضية المتشابه[5].

5 – مصطفى باش تارزي:

هو مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي، كان أعجوبة أوانه، علما وحفظا وورعا وديانة، حاملا لواء المذهب الحنفي، جامع بين علمي المعقول والمنقول، عارفا بالفلك وشاعرا مجيدا، ولي الفتوى الحنفية ثم القضاء ثم الخطابة بجامع سوق الغزل، ثم بجامع القصبة ثم جامع سيدي الكتاني[6].

ذهب سليمان الصيد إلى أنه توفي بقسنطينة بالطاعون سنة 1252هـ/1836م[7]، على النقيض مما ذكر صاحب تعريف الخلف برجال السلف الذي نقل عن منشور الهداية أنه توفى سنة 980هـ/1572م[8]، وهذا التاريخ غير صحيح ففي هذا الوقت لم يكن والد مصطفى وهو عبد الرحمن باش تارزي مولودا، لأن الباحث سليمان الصيد وقف على شاهد قبر هذا الأخير، وقد سجل عليه أنه توفى في جمادى الأولى عام 1221هـ/1806م، وهذا يعني أنه بقي حيا بعد وفاة ابنه حوالي 241 سنة وهذا محال[9]، لذلك يكون وقع في الخطأ والسهو من ذكر أنه مات سنة 980هـ/ 1572م.

---

1 أوجين فايست، مصدر سابق، ص31.
2 انظر: لزهاري تريكي، مرجع سابق، ص104.
3 سليمان الصيد، مرجع سابق، ص55.
4 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص220.
5 المرجع نفسه، ص220، 221.
6 المرجع نفسه، ص562.
7 سليمان الصيد، المرجع السابق، ص94.
8 أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، ج2، ص563.
9 سليمان الصيد، المرجع السابق، هامش ص94.

لمصطفى باش تارزي مؤلفات كثيرة منها: "تحرير المقال في جواز الانتقال"، و"رسالة في الوقف" على المذهب الحنفي، وشرح منظومة أبي زيد عبد الرحمن في الحساب، اقتصر فيها على عمله في هذا التصنيف دون تبيين لكلام مؤلفها[1].

6 – أبو عبد الله محمد بن كوجك:

هو وزير صالح باي، قال عنه أبو القاسم الزياني في الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا: "..الكاتب الأديب الخوجة الكبير.. وهو السيد محمد بن كشك علي كرغلي"[2]، وهو ثناء يدل على أن محمد بن كشك أو كوجك، من المؤلفين البارزين خلال العهد العثماني وإن كنا لم تقف له على عنوان لنتكلم عنه في هذه الدراسة، إلا أن الباحث سليمان الصيد يذكر أنه كانت له مكتبة كبيرة ضاعت بطول الزمن[3]، وربما كان للمحنة التي تعرض لها دور في اندثار مؤلفاته واندراسها، فحين زاره صاحب الترجمانة الكبرى ذهب معه إلى داره واطلع على سوء حاله، وما وجد في بيته إلا الحصر، لأن حسين باي اعتدى عليه وأخذ منه أموالا كثيرة لا تعد ولا تحصى[4].

وقد يكون أبو عبد الله محمد بن كوجك ألف في الفقه الحنفي وغيره، حيث وجد من أملاكه مخطوطة تثبت ذلك، وقد حبس ما وجد عنه من كتب ومن ذلك مخطوطة لكتاب "الهداية" في الفقه، وكتب عليها: "الحمد لله أشهد العلامة الفقيه الأفضل النبيه أبو عبد الله السيد محمد ابن كوجك علي، أنه حبس هذا الكتاب المسمى بالهداية على نفسه الكريمة مدة حياته، ثم من بعده على أولاده الذكور خاصة بشرط الأهلية للقراءة .."[5].

هذا وإن ابن كوجك علي لم يكن يملك الكتب بالشراء فقط، بل كان يكتبها بيده ويضمها إلى مكتبته، ونظرا لمكانته العلمية وغيرها كانت تنسخ الكتب المهمة وتهدى إليه، ومن ذلك أن كتاب "حث الوراد على

---

1 أبو القاسم محمد الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص562، 563.

2 أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح وتع: عبد الكريم الفيلالي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب الأقصى، 1991، ص154.

3 سليمان الصيد، مرجع سابق، ص83.

4 أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص154.

5 سليمان الصيد، المرجع السابق، ص83.

حب الأوراد" الذي صنفه أبو العباس أحمد البوني، قام بنسخه ابن المؤلف وهو محمد وأهداه إلى ابن كوجك علي، وكان الفراغ من كتابته في شهر جمادى الأخيرة عام 1189هـ/1775م[1].

7 – مصطفى خوجة:

هو من الأتراك الذين وردوا على الجزائر في العهد العثماني الأخير، فقد حل بها سنة 1168هـ/ 1754م وعين منذ وصوله إماما لجامع خضر باشا، حيث ظل في هذا المنصب طيلة ثماني عشرة سنة، ثم تولى وظائف أخرى، وشارك في الحرب ضد الأوروبيين، وبالإضافة إلى الإمامة والجهاد ألف بعض الكتب باللغة التركية عن الأحداث التي جرت أمامه وعاشها، ومن ذلك: "التبر المسبوك في جهاد غزاة الجزائر والملوك" و"رسالة مضحكات وعجائبات"، وهي عن الصلح بين الجزائر وإسبانيا[2].

8 – محمد بن محمود الشهير بابن العنابي:

عاش محمد بن محمود بن العنابي عمرا حافلا بالإنتاج العلمي والاضطراب السياسي، فقد ولد سنة 1189هـ/1775م، وتوفي في الإسكندرية بمصر سنة 1267هـ/1851م، خلال هذه المدة عاصر الثورة الفرنسية وما نتج عنها من أحداث مست جوانب متعددة من الحضارة الإسلامية، وعاصر في الجزائر حروبا خارجية وثورات داخلية، وشهد التنازع على السلطة بين الطائفة التركية[3]، وقد ذكره أحمد الشريف الزهار في عهد أحمد باشا الذي تولى الحكم في جمادي الآخرة سنة 1220هـ/1805م[4]، ففي ظل العلاقة المتوترة وفي غمرة الحروب مع تونس أمر الداي أحمد الفقيه محمد بن العنابي، قاضي الحنفية، أن يكتب كتابا إلى حمودة باشا، فكتب الكتاب وأرسل إليه[5]، ويبدو أن موضوعه الدعوة إلى تلطيف الأجواء بين الطرفين وإقامة علاقات علاقات مبنية على حسن الجوار، وتغليب المصلحة العليا بينهما مراعاة لأحكام الدين الإسلامي، الذي يحث على الأخوة والتناصح والوحدة، وهذا يدل على الدور الدبلوماسي الرائد الذي كان يلعبه محمد بن العنابي آنذاك.

---

1 سليمان الصيد، المرجع نفسه، ص85، 86.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، مرجع سابق، ص434.

3 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، مرجع سابق، ص21.

4 أحمد الشريف الزهار، مصدر سابق، ص121.

5 المصدر نفسه، ص125.

يبرز هذا الدور أيضا حين قام الداي عمر باشا بتعيين قاضي السادة الحنفية الحاج محمد العنابي رسولا إلى السلطان مولاي سليمان[1]، كان ذلك في 24 جمادى سنة 1232هـ/1817م[2]، فلما بلغ المغرب ودفع كتاب الباشا إلى السلطان، أمر باستضافته وأحسن إليه، وأعطاه مركبين وأموالا وهبات أخرى أمره بإعطائها إلى المجاهدين في الجزائر[3]، وقد تقلب ابن العنابي بين وظيفتي القضاء والفتوى على المذهب الحنفي، حيث حضر في المجلس العلمي سنة 1226هـ/1811م بصفته مفتي الحنفية في مدينة الجزائر[4].

تتلمذ وتلقى العلم على جده وعلى والده، كما تلقاه على المفتي المالكي علي بن عبد القادر بن الأمين، وهؤلاء ذكرهم في سنده أو ثبته؛ فهو يقول: "وقعت لي رواية صحيح البخاري بسماعه مرارا على والدي وهو كذلك على والده محمد بن حسين، وسمعت .. قطعة من أول كتاب فضائل القرآن على جدي المذكور"[5]، ولم يأخذ عن والده الحديث فقط، بل قرأ عنه الفقه الحنفي وغيره من العلوم[6] واكتفى بأخذ الحديث خاصة رواية صحيح البخاري عن المفتي المالكي علي بن عبد القادر، وحول هذه الرواية يقول: ".. وأخبرني به الشيخ أبو الحسن علي بن عبد القادر بن الأمين، مفتي المالكية بالجزائر المحمية سماعا لبعضه وإجازة بسائر مروياته عن شيخه .."[7]، فعلى الرغم من أنه حنفي المذهب، بل من كبار المنتسبين إليه ومن أعلامه في أيالة الجزائر إلا أنه أخذ العلم وتتلمذ على بعض علماء المذهب المالكي، وهذه الظاهرة وجدت آنذاك بكثرة وشاعت وانتشرت، فقد كان أتباع المذهبين المالكي والحنفي يتلقون العلوم عن بعضهم البعض.

عاصر محمد بن العنابي في مدينة الجزائر العديد من رجال العلم والدين، نذكر منهم المفتي الشاعر محمد بن الشاهد، والمفتي مصطفى بن الكبابطي، ومحمد بن مالك، وحمدان خوجة، وجميع هؤلاء لعبوا أدوارا بارزة في بلادهم عندئذ[8]، ولم يعرف عنه أنه كان من المؤلفين المكثرين، حيث أن له كتاب في الفقه الحنفي سماه "شرح الدر المختار" الذي يبدو أنه شرع في تأليفه خلال السنوات 1235- 1244هـ/1819- 1828م، ولم

1 أحمد الشريف الزهار، المصدر نفسه، ص158.

2 (A) Devoulx, Tachrifat, Op.Cit, P78.

3 أحمد الشريف الزهار، المصدر السابق، ص158.

4 (A) Devoulx, Tachrifat, Op.Cit, P77.

5 محمد بن محمود بن العنابي، سند ابن العنابي الجزائري بأوائل الكتب الستة، مخطوطات الأزهر الشريف، مصر، المخطوط رقم: 305405، ص1.

6 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، مرجع سابق، ص29.

7 محمد بن محمود بن العنابي، سند ابن العنابي ..، المصدر السابق، ص1.

8 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، المرجع السابق، ص29، 30.

يعرف أنه أتمه وله كتابا في علم التجويد، ومن تآليفه "شرح على فرائض المجمع"، ورسالة في أداء زكاة الفطر طبقا للمذاهب الأربعة[1].

ويبدو أن ابن العنابي تأثر ببيئة بلاده التي كانت ذات ازدواجية مذهبية، بالإضافة إلى تأثره بالبيئة المصرية التي كانت متنوعة المذاهب أيضا، مما جعله يؤلف في الفقه المقارن فيكتب على المذاهب السنية الأربعة، وهذا فيه دليل على سعة علمه وعلى عدم اكتفائه بمعرفة الأحكام على مذهبه الحنفي، وإنما تعمق ودقق حتى في المذاهب المعتبرة الأخرى عند أهل السنة والجماعة بما فيها طبعا المذهب المالكي، الذي كان من أتباعه من هو مدرس لابن العنابي كما تقدم.

رحل ابن العنابي إلى المشرق بعد سنة 1235هـ/1820م، ونزل الإسكندرية، وفيها ألف كتابه "السعي المحمود في نظام الجنود"[2] سنة 1242هـ/1826م[3]، حيث جسد في متنه أفكاره التجديدية ودعوته إلى الإصلاح في مختلف نواحي الحياة، وليس في الميدان العسكري فحسب الذي هو مضمون مؤلفه المذكور، وقد قام بتصنيف هذا الكتاب بعد أن طلب منه بعض المقربين له أن يجيبه عن الإصلاحات والتنظيمات الجديدة التي قام بها الباب العالي في الميدان العسكري، مما جعل الناس فريقين بين مؤيد ومعارض، وفي ذلك يقول ابن العنابي: ".. وقد جرى بيني وبين بعض أفاضل الإخوان في مجمع أنس جاد به الزمان، كلام علق منه بباله، فوجه إلي خطابه بكتابة جواب على منواله، فلزمني أن أُسْعِفَهُ بما رام، وأزيده بسطا يناسب المقام"[4].

ورتب كتابه هذا على مقصدين وضحهما قائلا: ".. اعلم أولا أنه قد عرف أن ترتيب نظام الجند على الوجه الذي ابتدعه الكفرة يحصره أمران: أحدهما: أمور حربية، والثاني: أمور سياسية، فترتب الجواب على مقصدين ونذيله بخاتمة .."[5]، والمقصد الأول هو أساس الكتاب، فكرة وحجما، وبينما قسم هذا المقصد إلى ستة عشر فصلا، اكتفى في المقصد الثاني بإيراد أفكاره دون منهج، مهملا استعمال الفصول، وهذه الخطة تنسجم تماما مع عنوان الكتاب الذي جعله خاصا بنظام الجنود، أي بالأمور الحربية[6].

---

1 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، المرجع نفسه، ص45، 46.

2 طبع بالمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983 بتقديم وتحقيق: محمد بن عبد الكريم.

3 عادل نويهض، مرجع سابق، ص245.

4 محمد بن محمود بن العنابي، السعي المحمود ..، مصدر سابق، ص50.

5 المصدر نفسه، ص50.

6 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، المرجع السابق، ص63.

وما يلفت الانتباه في هذا المصنف الذي كان يعتمد على المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي، وهما القرآن الكريم والسنة النبوية، أنه كان يسوق أقوال الأئمة ولا يكتفي بالاستشهاد بفقهاء المذهب الحنفي فقط، بل يذكر في مواضع بين ثنايا كتابه أقوال حتى علماء المذهب المالكي، فنجده مثلا يقول: ".. ومن مشايخنا من قيد ذلك بالطاقة واتفاق الكلمة، فأجاز الفرار عن ظن الفخر، وهو اختيار "جواهر زاده"[1]، وإليه أشار محمد .." في شرح السير الكبير"[2]، ويقصد بذلك محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة النعمان، ثم تجده في موضع آخر يقول: "قال الإمام الطرطوشي في سراج الملوك: من الحزم المألوف عند سواس الحروب أن تكون حياة الرجال وكماة الأبطال في القلب .."[3]، وفي موضع آخر قال: "وعن أشهب أنه سأل مالكا عن المحلل فقال: لا أحبه"[4].

فخواهر زاده ومحمد حنفيان، وقد وصفهم بـ "مشايخنا"، يعني الذين نحن على مذهبهم من المقلدين لهم، بينما الطرطوشي وأشهب فهما من أتباع المذهب المالكي، والأخير تلميذ الإمام مالك بن أنس، والمحصلة كما قال أبو القاسم سعد الله فإن طريقة ابن العنابي في "السعي المحمود في نظام الجنود": "بسيطة وواضحة، فهو يبدأ بتعريف الفكرة التي حملها عنوان الفصل، ثم يروي وينقل الشواهد والأمثال وحتى الأشعار، ومن الأحاديث والآثار والسير المنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والخلفاء والقواد الكبار، ويجتهد مرجحا بين الآراء المختلفة، وهو في ذلك كله ينقل عن السابقين ومنهم جده الأعلى"[5].

المبحث الثالث: دوافع التأليف عند أتباع المذهبين:

دواعي التصنيف والتأليف عند أهل العلم متعددة، ودوافعها كثيرة وأسبابها مختلفة، وهذا الأمر منهم من أشار إليه بين ثنايا تأليفه، ومنهم من سكت عنه، فكان الرجوع إلى سيرة حياته مساعدا على معرفة غرضه من تدوين كتاب ما، وهذا ينطبق على أصحاب الكتب في أيالة الجزائر خلال العهد العثماني، سواء كانوا أتباعا للمذهب المالكي أو من أتباع المذهب الحنفي.

---

1 هو محمد بن الحسين بن محمد الحسين البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده، كان إماما، فاضلا، حنفيا، ومات في جمادى الأولى سنة 483هـ/1090م؛ انظر: محيي الدين بن محمد القرشي الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج3، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، 1993، ص1289.

2 محمد بن محمود بن العنابي، السعي المحمود ..، مصدر سابق، ص87.

3 المصدر نفسه، ص112.

4 المصدر نفسه، ص133.

5 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي ..، مرجع سابق، ص67.

فقد مر أن أبوراس الناصري المالكي له مصنفات كثيرة، وهذا الثراء في التأليف كانت له دوافع متعددة وأسباب مختلفة، وهو الذي عاصر أحداثا هامة في حياة بلاده وفي حياة العالم الإسلامي قاطبة، ومن ذلك حملة أوريلي وحملة اللورد اكسموث على الجزائر، وفتح وهران الثاني، وثورة درقاوة ضد العثمانيين، أما بالنسبة للعالم الإسلامي ففي عهده ظهرت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وكانت الحملة الفرنسية على مصر وصعود محمد علي، وبداية الإصلاح في الدولة العثمانية، وقد أثرت هذه الأحداث وغيرها على مزاجه وأحكامه[1]، وكان لها الأثر على أعماله، وهو يقول عن نفسه في بعض مؤلفاته، والمقصود بذلك كتابه: "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار": "هذا وإني قد خضت في هذا الفن قديما، وصغت فيه أديما، لم أزل في خدمته مستديما، وصارت نفسي تحدثني بالتدوين والانخراط في سلك المؤلفين وهونت عليَّ شيئا .. أو أنا في كل ذلك أقدح رجلا .."[2].

فهو يذكر باعه الطويل وخبرته في خوضه في علم التاريخ، فكان من دوافع الكتابة فيه عنده خدمة هذا النوع من العلوم، فحدثته نفسه بالكتابة واللحاق بركب أبرز المؤلفين، ومنهم السيوطي الذي تأثر به أبوراس الناصري كثيرا، فقلده وسار على طريقته ومنهجه في الكثير من المؤلفات، لقد قلد أبو راس في مؤلفه: "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته" قدوته جلال الدين السيوطي، الذي كتب هو أيضا تأليفا يحمل عنوان شبيها بالعنوان السابق وهو "نزول الرحمة في التحدث بالنعمة"، بل أكثر من ذلك فإن أبو راس عاش فقيرا مثل السيوطي، وكلاهما كان بعيدا عن الأمراء وأصحاب السلطة، والاثنان موسوعيان، ويخلطان بين حرفة الفقيه وحرفة المتصوف.[3]

تأليف الكتب يهون على صاحبه الهموم، ويجعله يتسلى عن المحن والمصائب والشدائد، وهذا ينطبق على ابن المفتي وأبي راس الناصري وعلى غيرهما من الكثير من المؤلفين، فابن المفتي جعله الانشغال بالكتابة يتسلى عن أحزانه بعد فقده أولاده بالموت، لذلك نجده يقول: ".. ومما حملني على هذا التقييد، وإن كنت لست من فريق المؤلفين ولا من عدادهم، هو التسلي عن الهموم بعد فقد الأنجال والأولاد .."[4]، أو قد يميل

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص377.

2 أبو راس الناصري، عجائب ولطائف الأخبار، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، قسم المخطوطات، المخطوط رقم: 3960، ص3.

3 انظر: تعليق أبو القاسم سعد الله في تقديمه لكتاب: محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنته ..، مصدر سابق، ص6.

4 ابن المفتي، مصدر سابق، ص35.

بعض المصنفين إلى ذلك للانشغال عن اللغو واللهو وللابتعاد عن الغيبة والتكلم في أعراض الناس كما صرح بذلك أبوراس الناصري، وهذا من صور التعبد إلى الله جل وعلا بالتأليف، وهذا المنحى سلكه ابن المفتي، أي الكتابة بنية التعبد، وقد صرح بذلك قائلا: "وبعد فعلم التاريخ عبادة ومنة جزيلة، ومعرفة أخبار العلماء منقبة جليلة .."[1].

وتماشيا مع هذا المعنى يقول أبو راس الناصري: ".. أما بعد، فيقول من كثرت ذنوبه، وفضحته عيوبه، المقل القاصر، محمد أبوراس بن أحمد بن الناصر، كلأه الله ورعاه، وأحمد قصده وأنجح مسعاه، إن أحق ما تطمح إليه النفوس، ويكون لها به الخلاص في اليوم العبوس، علم الأخبار التي تصلح لمجالسة ومسامرة الجليس، ويكون بها نعم الأنيس، ولا سيما سير الصحابة أهل العلم والحزم والإنابة .. لأن ﴿الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾[2]"[3].

كان هؤلاء الذين صنفوا في العهد العثماني منشغلين بالعبادة والتقرب إلى الله عز وجل، وكانوا على دراسة تامة بمنفعة الوقف في الأجل، أي في الدنيا، وفي العاجل في الآخرة، فتقرب الكثير منهم إلى الله عز وجل بالسعي إلى فعل الخيرات، مما عملوا على وقفه علمهم فبث العلم ونشره بين الناس، إما بالتدريس أو بالتأليف صدقة جارية ينتفع به صاحبه بعد موته مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إِذَا مَاتَ الإِنْسَانً انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ؛ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةْ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ﴾[4]، فحملهم ذلك على التصنيف والتعليم، والأول أظهر لأنه أطول استمرارا[5]، لذلك قال عبد الكريم الفكون في "منشور الهداية": "ويكون وسيلة إلى الله في الدنيا والأخرى، لأني غرت على دائرة الكمال من أهل حضرته، وذببت جهدي باللسان والبنان على أهل صفوته، فلا جرم وإن كنت متلوثا بالخطايا والأوزار،.. أن أرجو من الله المغفرة"[6]، بسبب هذا التأليف، ثم بين أن هذا من أعظم القربات حيث قال: ".. فهذا الجهاد الذي هو أحد

1 ابن المفتي، المصدر نفسه، ص35.

2 سورة مريم الآية: 96

3 محمد أبوراس بن أحمد بن الناصر المعسكري، الإصابة فيمن غزا المغرب من الصحابة، تق وتح: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2010، ص33، 34.

4 أبو الحسين مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ص807، 808.

5 جلال الدين السيوطي، التعريف بآداب التأليف، تح: مرزوق علي ابراهيم، مكتبة التراث الإسلامي، مصر، [د.ت]، ص18.

6 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص32، 33.

من السيف في نحور أعداء الله .. "[1]، وتقدم في ترجمة أبو عبد الله محمد بن كوجك الحنفي أنه حبس ما وجد عنه من كتب، فطلب الأجر والثواب أحد الدوافع في التصنيف لدى أتباع المذهبين المالكي والحنفي على السواء.

من دوافع التأليف والتدوين أيضا، الرد على سؤال أو مجموعة من الأسئلة، وربما يكون السائل صاحب منزلة وجاه وسلطان، فيكون من السائلين شيخ الإسلام وحتى الصدر الأعظم وأمثالهما[2]، وهذا الأمر هو من الأسباب التي دفعت أبوراس الناصري للتأليف، كما فعل مع "الدرة الأنيقة في شرح العقيقة"، حيث قال في دافع كتابتها: ".. هذا وقد سألني من استولت محاسنها على لبه، وأخذت بشراشر قلبه، أن أجعل عليها شرحا يفصح عن تلك المقاصد واللغات، ويذلل ما فيها من الأبيات الأبيّات"[3]، وهو يقصد شرح القصيدة الشهيرة بـ "العقيقة" في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والأنصار رضي الله عنهم والبقاع المقدسة لصاحبها أبو عثمان سعيد بن عبد الله المنداسي التلمساني السجلماسي.

وهذا ما دفع أيضا أحمد بن أبي عبد الله قاسم البوني إلى كتابة "الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة"، فقد سُئل أن يخط كتابا يذكر فيه بعض أزكياء وصلحاء وعلماء بونة[4]، ففعل ذلك، وهذا الدافع هو السبب الذي جعل محمد بن محمود بن العنابي يؤلف "السعي المحمود في نظام الجنود"[5]، فتشابهت وتوحدت في هذه النقطة الأغراض التي ساهمت في التأليف لدى أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وهو ذات الدافع الذي حفز عبد القادر الراشدي القسنطيني لتأليف بعض كتبه، حيث قال: ".. قد كنت أجبت بعض الإخوان عن حكم الحشيشة المسماة بالدخان، وكان من غرضي أطيل الجواب حسب الاجتهاد، والتحري لصوب الصواب .. فجاء جوابا على قدر الإمكان سميته بالآخرة: (منحة الإخوان في تحريم الدخان)"[6].

كان للنهوض بالعلوم دور مهم في التأليف، سواء كان ذلك عند أتباع المذهب المالكي، أو عند أتباع المذهب الحنفي، فعبد القادر الراشدي بعد أن أجاب من سأله عن حكم الدخان، فلما نظر في رده عن

1 عبد الكريم الفكون، المصدر نفسه، ص33.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص110.

3 محمد أبو راس الناصر المعسكري، الدرة الأنيقة في شرح العقيقة، تح وتق: أحمد أمين دلاي، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، [د.م]، 2007، ص4.

4 أحمد البوني، مصدر سابق، ص75.

5 محمد بن محمود بن العنابي، السعي المحمود ...، مصدر سابق، ص50.

6 عبد القادر الراشدي، مصدر سابق، ص86.

السائل رأى أن يفيد الناس بإجابة وافية تزيل عنهم الالتباس في هذه النازلة، حتى أنه قال: ".. فلما نظرته بعد ظهر لي به التدقيق إلى أن لم أدع من دقائق فوائد كاتمة ورتبته على مقدمة، ومقصود وخاتمة وسميته: "تحفة الإخوان في تحريم الدخان"[1]، فلم يشأ الاكتفاء بما ذكر في الجواب الأول، بل حين بدا له أن هناك فوائد جديدة تنفع الآخرين عمل على تأليف رد آخر أوسع وأشمل متضمنا أدلة أعمق وأدق يؤديها هذا الرد.

وها هو ذا ابن المفتي الحنفي يعبر عن هذا الغرض في العبارة التالية: "وإن تلك الأخبار رسمها مندرس، وما كتبه ذوو الرحلة في شأنها وشأن رجال العلم فيها غير مقتبس"[2]، أي أن أخبار العلماء لم تنقل وتكتب لتحفظ من الاندثار والزوال، فعمل هو على تدوينها حفظا لها من الضياع، إما لقلة المعتنين بها أو لانعدامهم، وربما هذا سبب آخر دفع أبوراس الناصري للخوض في علم التاريخ، وهو من قال: " .. لأن أخبار الأوائل ومعرفة أجناس الناس والقبائل من أهم ما يعتنى به ويدخر، ولا يقال الأصل في الأخبار أن تؤخر .."[3]، وفي هذا المعنى يذكر في لقطة العجلان في شرف الشيخ عبد القادر بن زيان وأنه من بني زيان ملوك تلمسان" قائلا: "..أما بعد، فاعلم جعلني الله وإياك من أهل التحقيق والاتفاق، والتدقيق والإيقان، أني أبين لك في هذه النبذة بعض أشراف بني زيان"[4]، ثم إن هذه الأخبار تدون لتؤخذ منها العبر والدروس، وهذا دافع آخر للكتابة عند أبي راس الناصرين؛ حيث قال: "إنه لا أجلب للاعتبار من استطلاع الأخبار، ولا أبث في عضد الاغترار من وقائع الليل والنهار، وتحول الأحوال وتطور الأطوار"[5].

إن كثرة المصنفات عامل مهم في تنوع دوافع التأليف، لذلك نجد أبو راس الناصري حاضر بقوة، ليحمل لواء المؤلفين أتباع المذهب المالكي وليشترك مع كتاب العهد العثماني في الأسباب التي جعلته يخط الكتب، حيث أنه صنف مقلدا في ذلك بعض من سبقه من علماء الإسلام كالسيوطي، بل إن أغلب إنتاج المؤلفين خلال العهد العثماني يكاد ينحصر في العلوم الشرعية والصوفية والمجالات الأدبية، ورغم أن معظم الإنتاج في العلوم الشرعية كان يفتقر إلى الأصالة والجدة، فإن كثرة التأليف فيه يبرهن على سيطرة العلوم

---

1 عبد القادر الراشدي، المصدر نفسه، ص86.

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص35.

3 أبو راس الناصري، زهر الشماريخ في علم التاريخ، تنسيق: بن عمر حمدادو، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، [د.م]، [د.ت]، ص26.

4 أبوراس الناصري، لقطة العجلان في شرف الشيخ عبد القادر بن زيان وأنه من بني زيان ملوك تلمسان، دراسة وتح: حمدادو حمدادو بن عمر، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011، ص141.

5 أبو راس الناصري، زهر الشماريخ ..، المصدر السابق، ص26.

المذكورة على الحياة الفكرية عندئذ، فتميزت علوم هذا العهد بالتقليد والتكرار والحفظ، فالفقهاء قلما اجتهدوا أو استقلوا بآرائهم، بل كانوا يقلدون سابقيهم تقليدا يكاد يكون أعمى، فإذا ما حاول أحدهم أن يشذ عن هذه القاعدة اجتمع عليه المجلس العلمي الذي كانت تتدخل فيه السلطة، وفي أحسن الأحوال كان يحكم على المستقل برأيه بعزله من وظيفته، أما في أسوأ الأحوال فالحكم عليه يكون بالتكفير والزندقة[1].

إن أبا راس الناصري ذهب في التقليد إلى أن كانت له مؤلفات تحمل المسمى نفسه أو لها عنوان قريب من عناوين غيره، وربما يكون للمصادفة دور في ذلك، وهو الذي عاصر الجبرتي فكلاهما عاش في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، وكلاهما تتلمذ على الشيخ مرتضى الزبيدي، والتقى ودرس أبو راس في مصر على عدد من العلماء كانوا موضوع عناية الجبرتي الذي له كتاب "عجائب الآثار في التراجم والأخبار" ولأبي راس كتاب اسمه: "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار"، وكتب الجبرتي كتابا آخر هو: "مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس"، بينما كتب معاصره أبوراس كتابا بعنوان: "أقوال التأسيس عما وقع وسيقع مع الفرنسيس"[2].

وعلى الرغم من أن من يشذ عن تيار التقليد تقام عليه الدنيا وتقعد فإن بعض الفقهاء من أتباع المذهبين حاولوا تحطيم هذا الجدار، ومنهم عبد الكريم الفكون في القرن الحادي عشر هجري/السابع عشر ميلادي، وأحمد بن عمار في القرن الثاني عشر ومحمد بن العنابي في أوائل القرن الثالث عشر[3]، ونكتفي هنا بذكر نقد شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون للذين ألفوا على المنهج المذكور؛ إذ رد عليهم بقوله: "لا ترى إلا من يبادر: قال فلان، قال فلان، أو يأتي بنص التأليف على ما هو عليه في الكتاب، فإن صادف الحُكمُ الحُكمَ نجا وإلا صار أعجز من صيد في شبكة، كل ذلك من حب المدحة في الدعوى وصرف قلوب الخاصة والعامة إليه، ثم هو إن سئل عن وجه الجمع بين المتشابهين أو الفرق بين المسألتين يقول: النص هكذا، ويستظهر بحفظ النصوص، وهل هذا إلا جمود في غاية الجمود؟"[4].

أيضا فإن للتزلف ونيل رضا الحكام دور فعال في التأليف، ومن هؤلاء الذين كتبوا محبة في الحكام أو طلبا لمنافع بالتحبب إليهم وإرضائهم محمد بن ميمون الجزائري، صاحب كتاب "التحفة المرضية في الدولة

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص9.
2 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء ..، مرجع سابق، ج1، ص83.
3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج2، ص9.
4 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص233.

البكداشية في بلاد الجزائر المحمية"، فقد عبر عن مقصده وغايته في وضع هذا التصنيف قائلا: ".. فإنني بعد أن رأيت مولانا الإمام، الذي أنام في ظل الأمان جميع الأنام، عالم الأمراء، وأمير العلماء، مولانا فخر الدولة العثمانية، وناشر لواء العدل على جميع البرية أبو النصر السيد محمد بكداش، أنارت أنواره جميع البلدان، والتف ملكه بالإحسان .. أردت أن أخدم مجلسه العالي بزف هذا الكتاب إليه، المحتوي على ما نشر من السيرة المحمدية عليه، وأشرف محاسنه بمثوله بين يديه، فوسمته باسمه وكسوته نور وسمه .."[1]، وهذا الأسلوب يدل على قمة التزلف والتملق للحكام، إذ أن الكلمات التي استعملها محمد بن ميمون، وإن كانت تدل من وجه عن طمع شخصي ومصلحة ذاتية يسعى إلى تحقيقها، فإنها تدل من وجه آخر عن شدة الحب والإعجاب، وعن مدى الوفاء والانقياد للداي محمد بكداش باشا، ومدح الحكام للحصول على امتيازات معينة لم يكن حكرا على أتباع مذهب دون المذهب الآخر.

وإن كان أحمد بن هطال التلمساني يرى أن علم التاريخ من أجل العلوم قدرا، فكان أحق أن: "تنفق فيه الذخائر السنية، وتصرف إليه المهج الزكية"[2]، إذ به عرفت الأمم السالفة، وبه حفظت الآثار، واشتغل به العلماء فألفوا الرسائل والدواوين[3]، وكأن الدافع لكتابته "رحلة الباي محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب" هو قيمة علم التاريخ بين العلوم، إلا أنه يصرح بأن إعجابه بهذا الباي والتقرب بالكتابة والتدوين إليه وخدمته هو أحد الدوافع لوضعه هذا التصنيف الذي قال في مطلعه: ".. أردت أن أذكر منه نبذة أخدم بها قامع المبغضين، ومدوخ المارقين، من جمع الله له خصال الشرف والمجد، وموجات الشكر والحمد، محل الجلال والعظمة والجود، المخصوص بنصر الآراء والبنود، ذا الأيادي العميمة، والمنن العظيمة، والسياسة السديدة، .. السيد محمد باي ابن مولانا السيد عثمان باي"[4].

فكان هذا الباي سببا في تأليف الكتاب، نظرا لشخصيته الجديرة بتسليط الأضواء عليه لأنه تقلب في مناصب مختلفة وشهد تطورات كثيرة، وساهم بقسط وفير في خلق تلك المناصب وتوجيه تلك التطورات، فقد شغل منصب الباي، واشترك في الحرب ضد الإسبان، وقاد بنفسه حملة ضد الصحراء لإخضاع أهلها إلى

1 محمد بن ميمون الجزائري، مصدر سابق، ص112، 113.

2 أحمد بن هطال التلمساني، مصدر سابق، ص35.

3 المصدر نفسه، ص35.

4 المصدر نفسه، ص35، 36.

سلطة الداي، كما عرف عنه أنه قد شجع العلماء والأدباء والطلبة وأقام المدارس والعمارة[1]، فكان للأعمال الجليلة التي قام بها دور في كتابة كتاب يذكر أحداث رحلته إلى الجنوب الجزائري، بل إن ما حمل خير الدين بربروس على كتابة مذكراته هو أمر سلطاني، حيث في أثناء اتصاله بالسلطان سليمان خان بن سليم خان ورد عليه الفرمان السلطاني، المتضمن هذا النص: "كيف خرجت أنت وأخوك عروج من جزيرة ميديلّي وفتحتم الجزائر؟ ما الغزوات التي قمتم بها في البر والبحر حتى الآن؟ دوّن كل هذه الحوادث بدون زيادة أو نقصان في كتاب، وعندما تنتهي أرسل إليّ نسخة لأحتفظ بها في خزانتي"[2]، فعندما استلم خير الدين هذا الأمر، استدعى صديقا له من الكتّاب الأفذاذ، وأخبره بأمر السلطان وبدأ التدوين فورا[3].

وعلى ذكر هذا التصنيف في الرحلات فإن الحسين الورثيلاني قاده حب البلاد الإسلامية الممتدة من بلده أيالة الجزائر إلى المدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة، إلى تأليف رحلة ذهابه وإيابه إلى الحج، كما كانت له رغبة ملحة في ذكر أخبار العلماء والفضلاء والنجباء والأدباء من كل الأماكن التي زارها، سبب في تدوين هذه الرحلة، وهو في هذا المعنى يقول: "..وبعد فإني لما تعلق قلبي بتلك الرسوم والآثار والرباع والقفار والديار، والمعاطف والمياه والبساتين والأرياف والقرى والمزارع والأمصار، والعلماء والفضلاء والنجباء والأدباء من كل مكان من الفقهاء والمحدثين والمفسرين الأخيار، والأشياخ والعارفين والإخوان والمحبين المحبوبين من المجاذيب المقربين والأبرار، من المشرق إلى المغرب سيما أهل الصحو والمحو إذ ليس لهم مع غير الله قرار، أنشأت رحلة عظيمة يستعظمها البادي، ويستحسنها الشادي"[4].

بيد أن الحسين الورثيلاني لم يكتف بذكر دافع واحد جعله يؤلف رحلته، بل أشار إلى أنه أراد تأليف كتاب في علم التاريخ يفوق غيره من كتب الأخبار[5]، وهذا يوحي إلى وجود تنافس فكري ثقافي بين كتاب الجزائر خلال العهد العثماني، فهل كان هذا التنافس إن وجد، بين أتباع المذهب المالكي وأتباع المذهب الحنفي؟ أم كان تنافس بين المؤلفين عموما بغض النظر عن انتمائهم المذهبي؟

1 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء ..، مرجع سابق، ج1، ص358.

2 خير الدين بربروس، مصدر سابق، ص20.

3 المصدر نفسه، ص20.

4 الحسين الورثيلاني، مصدر سابق، ص3.

5 المصدر نفسه، ص3.

لقد كان الحسين الورثيلاني ناقما على بعض مظاهر الحكم العثماني في الأيالة، وهو القائل في رحلته: ".. فتمت النعمة وعظمت المنة علينا وعلى جميع الناس، لاسيما الضعفاء من الناس الذين لا يقدرون على الوصول إلى حقوقهم.. فإن أشر الشرور في وطننا الفتنة والقتال بينهم فليس أمر أشر من هذا"[1]، وقد مر بنا انتقاده للسلطة لاعتنائها بالمساجد الحنفية دون المساجد المالكية، بل ألقى باللائمة في ذلك حتى على أبناء البلاد الأصليين أتباع المذهب المالكي، فهل معارضته لمثل هذه الأمور دليل على حالة التنافس بين أتباع المذهب الواحد أو المذهبين في هذا الجانب؟ قد يكون ذلك واقع خلال العهد العثماني، ولا يفوتنا هنا عامل الغيرة والحسد الذي ينشأ بين أهل العلم والمناصب الدينية، وقد أشار إلى ذلك ابن المفتي في سبب عزل محمد بن سعيد قدورة من فتوى المالكية، حيث بعث حساده للأمير رسالة اتهموه فيها بأعمال شائنة وبقلة الوقار[2].

لكن هذا لم يمنع من وجود علاقات ود واحترام بين أصحاب المناصب الدينية سواء كانوا من أتباع المذهب الواحد مالكي أو حنفي أو ممن لهم مذاهب مختلفة، لذلك نجد الورثيلاني يذكر بعض هؤلاء الذين التقى بهم من أتباع المذهبين المالكي والحنفي بعبارات التبجيل والتوقير والاحترام، فهو ينعت علي الشريف بـ"العلامة الفاضل الكامل"، ويصف عبد القادر الراشدي بأنه "قاضي الجماعة، النحوي المتكلم الأصولي المنطقي البياني المحدث المفسر، صاحب الأبحاث الشريفة والفوائد المنيفة"، ويعد القاضي إبراهيم الضرباني، قاضي المالكية مثله في العلم والفضل، "وكذا العالم على الإطلاق والأديب بالاتفاق"، حسب تعبيره، "سيدي شعبان بن جلول قاضي الحنفية"[3]، وهذا أيضا لا يمنع أن تكون هناك علاقات صداقة ومحبة بين بعض رجال الدين وعداوة وتنافر بين البعص الآخر، ثم إن التنافس في التأليف لا يبنى على التباغض والتحاسد فحسب، بل قد يكون دافع ذلك علاقات الأخوة والمودة، ومن باب التسابق في الخيرات.

ثم إن الورثيلاني وهو يذكر المصادر التي اعتمد عليها في هذا العمل يقر أنه يقتدي في تأليفه للرحلة بأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي الجعفري[4]، تلميذ أبي سالم العياشي، فقد أجازه في صحيح الإمام البخاري وفي غيره واعتمد بدوره في رحلته على رحلة شيخه أبي سالم، وتوفي عام 1128هـ/1716م[5]، وقد أخذ

---

1 الحسين الورثيلاني، المصدر نفسه، ص704.

2 ابن المفتي، مصدر سابق، ص99.

3 الحسين الورثيلاني، المصدر السابق، ص692.

4 المصدر نفسه، ص4.

5 أبو العباس أحمد الدرعي، الرحلة الناصرية، المطبعة الفاسية، المغرف الأقصى، [د.ت]، ص2، 3.

الحسين الورثيلاني عن أبي سالم العياشي أيضا، وقد قلده في دافع وصف البلدان والأماكن، وذكر الأعيان في التأليف، حيث قال العياشي في رحلته: "ولم يكن فيها كبير أمر يعتني بكتابة الرحلة لأجله، ويكاد علمه يستوي بجهله، إلا ما يشترك في معرفته عام الحاج وخاصهم من أوصاف المسالك وتعداد المراحل وأسماء البلدان وما يضاهي ذلك، مما لا تطمع إليه عيون أولي الفضل، وترتاح لذكره همم أهل النبل، من لقاء المشايخ الفضلاء، ومحاضرة الأدباء النبلاء، ومباحثة الأذكياء، وزيارة الأتقياء، إلا أشياء إن انفردت بالذكر قلت، وإن أدرجت مع غيرها ضلت"[1].

بينما أرجع أبو العباس أحمد الدرعي دواعي رحلته إلى الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فقال: "..تتابعت زفراتي وأنيني، وكثر اشتياقي وحنيني إلى تكحيل إنسان العينين بمشاهدة مشاهد الحرمين"[2]، وأصحاب هذه الرحلات الثلاث اشتركوا جميعا في نقطة وصفها أبو القاسم سعد الله بأنها مهمة، وهو يعلق على رحلة الورثيلاني، ألا وهي انتشار البدع وشيوع حلقات الذكر والأوراد وتعدد الطرق الصوفية وتطرقها في عقائدها، وقد كان بعضها يعمل بتشجيع واضح من الحكام العثمانيين[3]، فهذه الرحلة قلدت مصنفين آخرين في مجال التصوف والعقائد الخرافية التي احتوت عليها.

الاهتمام بالتراجم ولقاء الأعلام اشترك فيه الحسين الورثيلاني مع رحالة آخر معاصر له، وهو أبي عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي، المولود سنة 1118هـ/1706م، المتوفى سنة 1189هـ/ 1775م[4]، فكان بذلك في السابعة من عمره لما ولد الورثلاني، ومات قبل هذا الأخير بأربع أو خمس سنوات، فهل يكون دافع تقليد الأقران قد ساهم في تأليف الحسين الورثيلاني لرحلته هذه، كما كان دافعا لأبي راس الناصري في التصنيف، لا نستبعد ذلك خاصة وأن أبا عبد الله الحضيكي قال مبينا دافع تصنيفه لرحلته: "..وبعد فالمراد ذكر جماعة ممن لقيناهم من العلماء في الحضر والسفر، رجاءً من الله تعالى عظيم البركة، وشمول الرحمة عند ذكرهم، وانخراطا في سلكهم، لوفور محبتي لهم، ولعظيم شوقي لهم، فالمرء مع من أحب، تأنيسا لنفسي وتأسيا بهم، وإسعافا لمن أحب .."[5].

---

1 أبو سالم العياشي، مصدر سابق، ص52، 53.

2 أبو العباس أحمد الدرعي، مصدر سابق، ص4، 5.

3 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء ..، مرجع سابق، ج1، ص178.

4 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، مرجع سابق، ص351.

5 أبو عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي، مصدر سابق، ص57.

لذلك عكف شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون على تأليف "منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية"، مدافعا عن العلماء، مبينا فضلهم ومنزلتهم، كاشفا حال الجهال المتلبسين بالعلم، فقال في مستهل هذا الكتاب: ".. أما بعد، فلما رأيت الزمان بأهله تعثر، وسفائن النجاة من أمواج البدع تتكسر، وسحائب الجهل قد أظلت، وأسواق العلم قد كسدت، فصار الجاهل رئيسا، والعالم في منزلة يدعى من أجلها خسيسا وصاحب أهل الطريقة قد أصبح وأعلام الزندقة على رأسه لائحة .. فموهوا العامة بأسماء ذهبت مسمياتها وأوصاف تلاشت أهلها منذ زمان وأعصارها، لبسوا بانتحالهم لها على أهل العصر أنهم من أهلها"[1]، وأطال الحديث في هذا المعنى ليقرر الاعتكاف" على تقييد يبدي عوارهم ويفضح أسرارهم، ويكون وسيلة إلى الله في الدنيا والأخرى، لأني غرت على دائرة الكمال من أهل حضرته، وذببت جهدي باللسان والبنان على أهل صفوته"[2].

كان لامتداد العمر دور مهم في كثرة التآليف، فأبو راس الناصري صاحب المصنفات الكثيرة امتد عمره ما بين سنتي 1150هـ/1737م و1238هـ/1824م[3]، فاستغل ذلك في تدوين الكتب، أما أحمد بن قاسم البوني فقد تجاوز السبعين سنة، وهو الذي ولد كما تقدم سنة 1063هـ/1653م، وتوفي سنة 1139هـ/1726 أو 1727م، فكان أيضا ذو إنتاج علمي غزير، وربما أن استقرار أبوراس الناصري في معسكر وأحمد البوني في مدينة العناب بونة لمدة طويلة مقارنة برحلاتهما العلمية وللبقاع المقدسة لآداء فريضة الحج من جهة ولطلب العلم من جهة أخرى، دور لا يستهان به في استثمار الوقت في التأليف.

لم ينشغل من أكثروا التصنيف بما يمنعهم عن الكتابة، فلم يتولى أكبر مؤلفين في العهد العثماني، وهما أبوراس الناصري وأحمد البوني الإفتاء والقضاء إلا يسيرا بالنسبة للأول حيث تولى الفتوى ثم القضاء والخطابة بعد سنة 1204هـ/ 1789م، وهي السنة التي حج فيها فلو سلمنا أنه تولى القضاء بعد ذلك بسنة تكون مدة بقائه في هذه المناصب حوالي ست سنوات لأنه عزل سنة 1211هـ[4]/ 1796م، أما أحمد البوني فقد كان من أسرة جمعت بين العلم والصلاح وسيطرت على بونة ونواحيها مدة طويلة بلغت القرنين تقريبا[5]،

---

1 عبد الكريم الفكون، مصدر سابق، ص31، 32.

2 المصدر نفسه، ص32.

3 عادل نويهض، مرجع سابق، ص306.

4 محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنته ..، مصدر سابق، ص24.

5 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص64.

فانعكس هذا الوضع عليه فأثرى الحياة العلمية آنذاك بكم هائل من المؤلفات، فهذين العالمين من أتباع المذهب المالكي كان لطبيعة الحياة التي مرّا بها دور في كثرة مصنفاتهما، فأبو راس الناصري مع امتداد عمره وفقره ومنزلته العلمية الرفيعة، وأحمد بن قاسم البوني مع السنوات الطويلة التي عاشها وغناه ومنزلته الروحية كان لهما دور مهم في سيطرة المالكية على ميدان التأليف على الأقل في العهد الذي عاش فيه كل واحد منهما.

وقد يكون لإثبات الذات، ولإبراز شخصية الفرد العلمية دور في النبوغ، خاصة وأن السلطة كانت بيد الأتراك ولا حض للجزائريين أتباع المذهب المالكي فيها، فبقي لهم لإبراز وجودهم والوقوف الند للند أمام العثمانيين سوى ميدان العلم والتأليف، فسعوا بكل ما لديهم من جهد في التفوق عليهم، فحملتهم هممهم ورغبتهم الملحة في ذلك للتفوق على أتباع المذهب الحنفي، الذين وإن كانت لهم إسهامات علمية ومصنفات معتبرة إلا أنهم يأتون في المرتبة الثانية وراء أتباع المذهب المالكي في عدد التصانيف، فكانت مساهمة المالكية في خدمة مذهبهم بالقلم أكثر ظهورا من نظرائهم الأحناف.

بطبيعة الحال لم يكن المالكي يكتب لأتباع مذهبه فحسب، ولم يكن الحنفي يفعل ذلك قاصدا أتباع مذهبه وحدهم، بل لقد كان دافع التأليف هو خدمة أمة، وكانت الكتابة لأجل نفع الآخرين وقد رأينا كيف أن أبو راس الناصري المالكي ألف حتى في المذاهب الأخرى غير مذهبه الأصلي، وقد صنف محمد بن محمود العنابي ناقلا آراء غير علماء مذهبه في كتابه:"السعي المحمود في نظام الجنود"، ذلك أن أتباع المذهبين المالكي والحنفي ألفا أيضا لخدمة الأمة الإسلامية وأتباع مذاهب أهل السنة والجماعة قصد المساهمة في تحقيق نهضة علمية لأمتهم، لأنها إن وجدت فسيعمهم مجدها وعزها جميعا.

المبحث الرابع: مآل المذهب الحنفي بعد الاحتلال الفرنسي

أرفع مقوم بنيت عليه شخصية المسلمين في الجزائر خلال العهد العثماني هو الدين الذي ينتسبون إليه، والذي باسمه توسع النفوذ العثماني، وبسببه تم إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية، لذلك عمدت السلطة الجديدة التي سيطرت على الجزائر بدلا من العثمانيين على ضرب الدين الإسلامي في الصميم، فعلى الرغم من وجود بند في وثيقة الاستسلام ينص على: "حرية ممارسة الديانة الإسلامية، وحرية كل السكان من كل الطبقات بحيث لا يقع النيل من معتقداتهم أو أملاكهم"[1]،إلا أن ذلك كان إما حبرا على ورق أو أن الفرنسيين أولوا ذلك على غير التأويل الذي كان يقصده الجزائريون.

1 مبارك بن محمد الميلي، مرجع سابق، ج3، ص326.

فأعطيت الأوامر منذ بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر بتهديم المساجد وأول مسجد وقع عليه الاعتداء بالهدم الكامل هو جامع تابع للمذهب الحنفي، وهو جامع السيدة وكان ذلك سنة 1246هـ/ 1830م[1]، قبل ذلك بقليل أي قبل سقوط مدينة الجزائر تعرضت وظيفة المفتي الحنفي إلى تقلبات، حيث أن الداي حسين باشا قد عزل في آخر لحظة قبل دخول الفرنسيين المفتي الحنفي التركي، وعين بدله مفتيا عربيا من أهل البلاد، آملا أن يكون ذلك سببا في التفاف الجزائريين حوله في مقاومته للجيش الفرنسي[2]، وقد ذكر حمدان خوجة أنه مع انهزام الجيش الجزائري في سطاوالي عام 1246هـ/1830م، دعا الباشا المفتي الحنفي فسلمه سيفا وطلب منه أن يجمع الناس للدفاع عن البلاد، وعقّب بأنه من سوء الحظ، كان الأوان قد فات، ووصف شيخ الإسلام بأنه رجل عادل فاضل، ولكنه بعيد عن أن يكون محاربا، وفي مثل هذه اللحظة الحرجة لم يكن من الممكن أن يقود جيشا ويصد عدوا[3].

أما أبو القاسم سعد الله فقد تساءل عن المفتي المعزول: من هو؟ ومن هو المفتي الجديد؟ للأسف الشديد المصادر " لا تذكر اسم هذا المفتي سيء الحظ، الذي وضعته الأقدار في مفترق الطرق "[4]، وبالربط بين وضع مفتي المذهب الحنفي هذا وعمليات الاعتداء عن المساجد، نجد أن شيخ الإسلام ابن العنابي كان موضع شبهة السلطات الفرنسية منذ دخولها، وكانت علاقته متوترة مع الجنرال كلوزيل، وبدأ هذا التوتر حينما أجبر كلوزيل المفتي على تسليمه بعض المساجد في المدينة لجعلها مستشفيات للجيش متعهدا له باستعمالها مدة شهرين فقط، وكان ابن العنابي شديد النقد للسلطات الفرنسية على خرقها للاتفاق الموقع بين الداي حسين باشا والكونت دي بورمون، وضاق كلوزيل ذرعا بجرأة ابن العنابي فقرر وضع حدا لها، فقد ألقي عليه القبض وسجن وتعرضت أسرته خلال ذلك إلى المهانة، ووجهت إليه تهمة مؤامرة ضد الوجود الفرنسي والسعي إلى إعادة الحكم الإسلامي للجزائر، وانتهى الأمر بنفيه خلال مدة قصيرة[5].

بالمقابل نجد القاضي المالكي مصطفى بن الكبابطي الذي عينه الداي حسين باشا في منصب القضاء سنة 1243هـ/1827م، يطلب بعد سنة من الحكم الفرنسي إعفاءه من وظيفته، بسبب صعوبة الجمع بين

---

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج5، ص10.

2 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد ..، مرجع سابق، ص39.

3 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص159، 160.

4 أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد ..، المرجع السابق، ص39.

5 المرجع نفسه، ص39، 40.

مبادئ القضاء الإسلامي والأسلوب الإداري التعسفي الذي جاء به الفرنسيون، غير أنهم رفضوا طلبه وأجبروه على البقاء في وظيفته إلا إذا وجد لهم بديلا عنه[1].

ولما نرجع إلى المساجد التي تم الاعتداء عليها بالهدم نجد أنها كانت ذات شهرة وقيمة علمية كبيرة في العهد العثماني، ومثال ذلك جامع القشاش وجامع عبدي باشا وجامع حسين ميزمورتو وجامع خضر باشا[2]، ومنها أيضا مسجد سيدي الهيلوف بقسنطينة الذي هدم وانقطع أثره بسبب استهدافه في الحملة الفرنسية على مدينة قسنطينة[3]، واختيرت مساجد أخرى لكي تحول إلى كنائس كجامع كجاوة، الذي حول إلى كاتيدرالية، وجامع علي بتشين الذي حول إلى كنيسة، وحول جامع سوق الغزل في قسنطينة إلى كاتيدرالية، وأصيبت مساجد في مدن عنابة وقسنطينة والمدية وغيرها بذات المصير[4]، فلم تستثنى المساجد التابعة لمذهب ما من سوء العاقبة، بل اشتركت كل المساجد في المصير الواحد فهدمت أو حولت إلى كنائس أو مستشفيات وغيرها.

كانت محصلة الاعتداء على المساجد زوال كثير منها كان تابع للمذهب الحنفي، ولم يسلم في مدينة الجزائر عدد كبير من دور العبادة إلا مساجد قليلة منها الجامعين الرئيسيين وهما الجامع الكبير المالكي والجامع الجديد الحنفي، بسبب خوف السلطات الفرنسية من ردود فعل المسلمين ومواقف بعض النواب الجزائريين، وعلاقة ذلك بموضوع التجنيد الإجباري وحركة الهجرة، نتكلم عن ذلك ونحن بين سنتي 1323هـ/1905م و1329هـ/1911م، حيث جرت في هذه الفترة مناقشات ساخنة في بلدية الجزائر حول هدم الجامعين المذكورين، فلولا ذلك كله لمضى الفرنسيون إلى الجامعين المذكورين وتخلصوا منهما[5].

وحين نرجع إلى ما نحن بصدده نؤكد على أن الاعتداء على عدد كبير من المساجد الحنفية تسبب في تضييق الدائرة على أتباع المذهب الحنفي، وكان هذا من الأمور المهمة التي قللت من انتشار أكبر له، بل إن السلطات الفرنسية صادرت أملاك الأتراك والكراغلة، وظهرت قوانين بصيغ متعددة تتعلق بالأوقاف في المرحلة بين سنتي 1246هـ/1830م و1258هـ/1842م، كانت نتيجتها واحدة وهي مصادرة الأوقاف وضمها إلى الدومين، وجعل ريعها لصالح الإدارة الاستعمارية دون تعويض أصحابها ودون صيانتها، بل إن الكثير منها

---

1 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء ..، مرجع سابق، ج2، ص16، 17.
2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج5، ص12، 13.
3 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، مصدر سابق، ص61.
4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص252، 253.
5 المرجع نفسه، ج5، ص13.

قد هدم وأذيب دخله في الميزانية العامة للدولة، ولكن ذلك لم يتحقق فجأة بل مر بمراحل وقرارات كانت تهدف إلى السيطرة على هذا المصدر المالي الإسلامي.

وأول قرار صدر بشأن الأملاك في ربيع الأول 1246هـ/ 8 سبتمبر 1830م تضمن إدخال في أملاك الدولة كل الدور والدكاكين والمخازن والحدائق والأراضي والمحلات والمؤسسات مهما كانت، التي كان يشغلها الداي والبايات والأتراك الذين رحلوا أو التي يشغلها أناس باسمهم، بالإضافة إلى المؤسسات التابعة لمكة المكرمة والمدينة المنورة، كما نص ذات القرار على أن كل هذا يستثمر لحساب الدومين[1]، ورأى جيني دو بيسي (Genty de Bussy) أن هذه الإجراءات جاءت كضرورة للتصدي للمؤامرات التي يحيكها الداي حسين ورجال حكومته ضد السلطة الفرنسية[2].

قرار يحمل ما تقدم من إجراءات، مع طرد عدد هائل من الأتراك أتباع المذهب الحنفي، لابد أن يؤدي إلى التقليل من وجود أناس يعملون بأحكام هذا المذهب، وربما تكون السلطات الفرنسية وضعت هذه القوانين وقامت بهذه الممارسات للانتقام من كل ما يتصل بالعثمانيين، بما في ذلك محاربة مذهبهم، مع العلم أن هذه الاعتداءات تعرض لها جميع السكان دون استثناء، ذلك أن الفرنسيين اعتقدوا أن هذه التصرفات والإجراءات تعد سلاح بيد الحاكم العام يستعمله ضد كل مقاوم للوجود الفرنسي بالجزائر لردع الاعتداءات التي تطال الفرنسيين فيها[3].

سعت السلطات الفرنسية بمقتضى قرار ربيع الأول 1246هـ/8 سبتمبر 1830م للاستيلاء على الأوقاف، وهذا أدى إلى وضع المؤسسات الدينية والمشرفين عليها في قبضة الإدارة الاستعمارية، وبعد أن كانت الأوقاف مصدر رزقهم، أصبحوا شبه موظفين لديها، بحيث يتقاضون أجورهم عن طريقها[4]، ثم ما لبث أن جاء قرار ضم المؤسسات الوقفية إلى أملاك الدولة في صفر 1259هـ/23 مارس 1843م، فعارضه المفتي المالكي مصطفى بن الكبابطي فاتهم بالمقاومة العلنية للأوامر الحكومية[5]، وتم القبض عليه وصدر حكم بنفيه

1 أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية: 1830- 1900، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992، ص74.

2 (G) De Bussy, de l'Etablissement des Français dans la Régence d'Alger et des moyens d'en assurer la prospérité, T2, 2eme Édition, imp. Didot frères, Paris, 1839, p.99.

3 Ibid. pp. 99 ,100.

4 بوعزة بوضرساية، سياسة فرنسا البربرية في الجزائر وانعكاساتها على المغرب العربي، دار الحكمة للنشر، الجزائر، 2012، ص140.

5 (A) Devoulx, "Les Edifices Religieux ..", Op.Cit, in R.A n°10,1866, p. 381.

إلى فرنسا في عهد الماريشال بيجو[1]، وفي غضون فترة وجيزة نقل من منفاه بفرنسا إلى الاسكندرية ليجتمع بمفتيها الحنفي محمد بن العنابي[2]، مما يعني أن الاستعمار الفرنسي لم يكن يعنيه إلا القضاء عن كل شخص أو جماعة تقف ضد تثبيت أقدامه في الجزائر، أما السيطرة على الأوقاف من قبل الإدارة الفرنسية فقد كان له انعكاسات عن المذهب الحنفي من جانب أن معظم الناس كانوا يحبسون أموالهم على أحكام هذا المذهب لترخيصه بالوقف على النفس أو بالحبس الذري، وللامتيازات التي يمنحها للواقفين بهذه الصيغة، فبالنظر إلى ما تميزت به أحكام الوقف على المذهب الحنفي، يعتبر استيلاء الإدارة الفرنسية على أملاك الأوقاف تقزيم وإضعاف وتقليل من التعامل بأحكام هذا المذهب، فضلا على أنها اعتدت على ممتلكات غيرها.

كانت مصادرة أملاك الأتراك على نوعين: الأول يخص الأتراك الجنود غير المتزوجين في الجيش الانكشاري، والثاني يخص الأتراك المتزوجين من جزائريات ولهم ذرية، ولم يكتف الفرنسيون بمصادرة الأملاك بل ذهبوا حتى إلى طرد هؤلاء من البلاد، ففرقوا بذلك بين المالك وملكه وبين الزوج وزوجه وبين الأب وبنيه[3]، فقللوا شيئا فشيئا من نسبة السكان التابعين للمذهب الحنفي مقارنة بالسكان التابعين للمذهب المالكي وإن كانت الفئة الأولى تمثل أقلية حتى خلال العهد العثماني، مع لفت الانتباه إلى أن الطرد شمل حتى أتباع المذهب المالكي الذين لم يكونوا في معزل عن ذلك وقد مر بنا في هذا الصدد ما أصاب المفتي المالكي مصطفى بن الكبابطي.

قامت الإدارة الاستعمارية بطرد كل من سعى إلى عرقلة مشاريعها من أجل إخضاع الجزائريين لإرادتها خضوعا تاما، ومن المطرودين المفتي الحنفي محمد بن العنابي الذي كان يكتب دائما إلى الجنرال كلوزيل يلومه على تصرفاته التي كانت تبدو له مخالفة لوثيقة الاستسلام وللقوانين الفرنسية ولحقوق الإنسان، واتهم بأنه كان يسعى لإثارة الجزائريين ضد الفرنسيين بناء على مؤامرة حيكت ضده[4].

بقي الإسلام تحت النفوذ الفرنسي مضطهدا أكثر من قرن، ومن أوائل ما فعل الفرنسيون هو نفي شيخ الإسلام، وإلغاء هذا المنصب سنة 1246هـ/1830م، كما أن وظيفة شيخ الإسلام قد ألغيت في قسنطينة منذ احتلالها سنة 1253هـ/1837م، مع الاكتفاء بالإبقاء على منصب المفتي وفي المدن الرئيسية أبقوا على

1(M.M) Aumerat, "Le Bureau de Bienfaisance Musulman", in R.A n°43, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1899, p.189.

2 أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء ..، مرجع سابق، ج2، ص31.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج5، ص155، 156.

4 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص227، 228.

مفتي للمذهب المالكي وآخر للمذهب الحنفي[1]، مع تقدم الأول عن الثاني في المنزلة حتى أنه نودي عليه ب"محبنا" وخوطب في الخطابات الرسمية ب"مفتي الإسلام"، فقد ورد على المفتي المالكي بقسنطينة الخطاب التالي المؤرخ في سنة 1315هـ /" .. 11 ماي سنة 1898م من رايس جمعية الديانة الإسلامية إلى محبنا مفتي المالكية .." [2]، وخوطب في 1315هـ/ 23 جويلية سنة 1898م بالنص التالي: " .. الحمد لله وحده إلى الفقيه الشيخ الطيب مفتي الإسلام بقسنطينة .." [3]، وهذا يدل على المكانة التي حظي بها المفتون المالكية وتقديمهم عن نظرائهم أتباع المذهب الحنفي، بالإضافة إلى إلغاء المحكمة الحنفية من طرف الجنرال كلوزيل[4]، وهي إجراءات قلصت من حجم المذهب الحنفي داخل البلاد وساهمت في التقليل من وجود أحكامه شيئا فشيئا.

فعلى الرغم من أن للمفتي حق التقدم على أئمة المساجد، بمعنى آخر أنه هو رئيس الديانة في دائرته أو مدينته، إلا أنه ليس له سلطة على إمام يقع خارج الإطار الجغرافي المحدد له، وبالتالي يكون الأئمة مستقلون عن المفتي فلا يوجد ترابط في السلم الإداري بينهما، مع العلم أن كل من المفتي وإمام المسجد يتم اختيارهما بناء على ميله وانحيازه للإدارة الاستعمارية[5]، هذه الإجراءات ساهمت بشكل كبير في إضعاف ليس المذهب الحنفي فحسب، بل قيدت حتى سلطة المفتي المالكي، والسعي إلى قتل قيمة الفقه الإسلامي لدى الجزائريين والانتقال إلى مرحلة تقديس القوانين الوضعية الفرنسية على حساب التشريع الإسلامي.

كان خطباء المساجد يتناولون مواضيع مقننة ومبرمجة مسبقا، وهي تصدر عن إدارة الشؤون الأهلية، ولا حرية للمبادرة فيها من أي خطيب، فهي خطب مكتوبة من قبل المستشرقين الفرنسيين مكرسة فقط للتنويم والتخدير، وليس فيها إلا الحديث عن الآخرة والموت والخضوع لأولي الأمر وما إلى ذلك، أما شؤون الدنيا من تقدم وتضامن اجتماعي وعمل صالح وعلم نافع، فلا مكان فيه في خطب الأئمة الرسميين[6]، أي أن هؤلاء الأئمة كانوا يتناولون أمورا متفق عليها بين المذهبين المالكي والحنفي، والمقصود بذلك بعض المواعظ والتنبيهات

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص350، 351.

2 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، مصدر سابق، ص176.

3 المصدر نفسه، ص177.

4 حمدان بن عثمان خوجة، مصدر سابق، ص240.

5 (L) Rinn, Marabouts et Khouans .., Op.Cit, pp.8, 9.

6 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص374.

المرتبطة، بجانب يسير جدا في العقيدة، يخص الرقائق والتذكير بالموت والحساب لا أكثر، أما الجوانب الفقهية التي تجعل الجزائري المسلم يتعلم جيدا أحكام أحد المذهبين ويعمل بها فقد غابت تماما مع مرور الوقت.

وكان تعيين رجال السلك الديني يتم عادة في إطار داخلي، أي أن القاضي قد يصبح مفتيا، وأن مؤدب الصبيان قد يصبح حزابا، وأن الحزاب قد يصبح إماما، بل وقد يصبح المؤذن قاضيا، وقد يعين أحد المدرسين حزابا، وربما كان الجري وراء الوظائف مرتبطا بالأسباب المادية، ولكن الدائرة ظلت منغلقة على نفسها، سيما في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي[1]، ومن أمثلة ذلك تم في خريف سنة 1310هـ /1893م العمل بالتوظيف عن طريق الترقي في الدرجة فعين حزابا في الدرجة الثانية بمسجد سيدي الكتاني الحنفي بقسنطينة حزابا بالجامع الكبير المالكي في الدرجة الأولى، وعين الحزاب الذي كان في الدرجة الثالثة بالجامع الأخير المالكي في الدرجة الثانية بالجامع الأول الحنفي[2]، وعين أيضا إمام مؤقت للجامع الأخضر ابتداء من شهر شوال 1311هـ/18أفريل 1894م، وهو من الطلبة المعتادين عن العمل في المساجد، يقوم مقام الإمام للصلوات والخطبة يوم الجمعة ويوم العيد إلى أن يعين له إمام يتسمى من عامل عمالة قسنطينة[3].

ومن الظواهر التي أضرت بالمستوى الديني لدرجة جعلت الفرنسيين ينظرون إلى دور رجال الدين بنظرة استهزاء وسخرية، ظاهرة تداول أفراد الأسرة الواحدة على نفس المنصب الديني، وهي مما شاع في العهد العثماني، وقلت نسبتها في العهد الفرنسي مقارنة بالعهد الذي سبقه، فابن الحفاف طالب بوظيفة في جامع سيدي رمضان لأن والده كان موظفا فيه، وحميدة العمالي اقترح ابنه كمؤذن في الجامع الذي كان مفتيا فيه، وعندما مات الشيخ محمد الحرار طالب المفتي بتعيين ولد الحرار ليحل محل والده[4]، وفي قسنطينة أصر المفتي الحنفي عبد الكريم بن باش تارزي على تعيين ابن خاله للإمامة والتدريس في الفقه الحنفي[5].

ومثل هذه التصرفات جعلت الإدارة الاستعمارية لا تبالي ولا تهتم للأمر ما دام أن ذلك جلب لها الراحة والأمن، على اعتبار أن الابن عادة سيقلد والده في سلوكه نحو الفرنسيين أصحاب النعم على عائلته،

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع نفسه، ص374.

2 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، مصدر سابق، ص152.

3 المصدر نفسه، ص103.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج4، ص375.

5 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، المصدر السابق، ص105.

وبذلك يتكرس ضعف المستوى وضعف الضمير، ومن ثمة ضعف الدور الاجتماعي للسلك الديني، كما ساهمت هذه التصرفات في شيوع التحاسد والتباغض بين رجال الدين، لدرجة أنهم يحرسون بعضهم البعض قصد الوشاية ببعضهم إلى السلطات الفرنسية التي كانت تحب ذلك منهم، وتعتبره علامة إخلاص وكفاءة[1]، وهذه السلوكات أضعفت من منزلة وانتشار ليس المذهب الحنفي بل حتى المذهب المالكي داخل نفوس الجزائريين، وهذا له علاقة وطيدة بتجاهل الأحكام الفقهية، إلى درجة الوصول إلى الجهل التام بها والتاريخ شاهد على ذلك، إذ أن الاستعمار الفرنسي كان سببا في إشاعة الجهل بين الجزائريين، وصارت معاملاتهم الدينية وعباداتهم مبنية على الخرافة والجهل.

بل أكثر من ذلك فإن هؤلاء الذين ينتسبون إلى السلك الديني الإسلامي، والذين كان الأجدر بهم أن يكونوا قادة لأبناء جلدتهم من أجل مساعدتهم على رفع الظلم عنهم، نجدهم يتزلفون في مراسلاتهم مع الإدارة الفرنسية بطريقة مهينة، من دون تفكير أنهم يمثلون العلم والدين، أو أنهم رموز لشعب مستعمر، ومن ذلك طلب المفتي الحنفي أحمد بن محمد من مدير الداخلية دفع مخلف الزيادة المترتب على ترقيته منذ وقت الترقية، معبرا عن سروره بزيادة الراتب: "الذي نقبضه من حضرتك الرفيعة.. نطلب منك ومن جزيل فضلك وإحسانك أن تنعم وتتفضل علي بالزيادة الماضية من وقت التاريخ السابق، أو كما يظهر لك لأن الحاجة قد دعتني إلى ذلك.. وأنت من عادتك وحسن طبعك ومودتك أن من قصدك لا يرجع خائبا، وعليك ألف سلام"[2].

إن هذه الطريقة في التعامل مع الحكام المستعمرين، وإن كانت في الحالة العادية مشروعة فالموظف له أن يطالب بحقوقه مستعملا العبارات المناسبة لذلك، غير أنها في مثل ذلك الوضع جعلت الفرنسيين ينظرون إلى مثل هذا المفتي بنظرة ازدراء واحتقار، ويعتبرونه وهو في منصب المفتي الحنفي ساعيا لطلب الاستزادة من المال لا غير، فبالإضافة إلى سوء استعمال الألفاظ المناسبة في رسالته والتي ينبغي أن تظهر عالما ودبلوماسيا في الوقت نفسه بحسن الكتابة وانتقاء الألفاظ والكلمات التي تؤدي الغرض المطلوب، نجده يسيء إلى منزلة المفتي وإلى مذهبه وإلى الجزائريين الذين من المفروض أن يكون قدوة لهم، لكنه للأسف أساء لكل هؤلاء، فكيف بالاستعمار الفرنسي أن لا يحتقره ويحتقر كل ما يمثل؟

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص375.

2 المرجع نفسه، ص376.

لقد كان من يحتل المناصب الدينية في العهد العثماني يتوفر على قدر لابأس به من العلم والمعرفة والنزاهة والاحترام والاستقامة[1]، ورجال بهذه المواصفات في سلك الإفتاء والقضاء خلفت خوفا لدى إدارة الاحتلال الفرنسي، مما قد يسببه مستقبلا في الإفتاء بضرورة الجهاد ضد المستعمرين، لذلك بادر الوالي العام كلوزيل إلى إصدار قرارا بتاريخ شهر ذي القعدة 1249هـ/أفريل 1834م يقضي باستئناف الأحكام التي يصدرها القاضي المسلم أمام المحاكم الفرنسية، وكان هذا القرار بداية التضييق على القضاة المسلمين بإخضاعهم إلى الأخذ بالقوانين الفرنسية على مستوى المحاكم التي تشرف عليها[2].

كان القضاة في نظر الشعب هم رموز السلطة الباقية، وهي سلطة الدين التي تعني الهوية في كل أبعادها، لذلك كان تحطيم جهاز القضاء الإسلامي في نظر الفرنسيين يدخل في مخطط شامل قصد الوصول إلى تحطيم المجتمع الجزائري في النهاية، مثله مثل القضاء على اللغة بجعلها أجنبية، والقضاء على ملكية الأرض بمصادرتها وإعطائها للمستوطنين، والقضاء على وحدة المجتمع بتفتيت الأعراش والقبائل وإنشاء الدواوير ثم البلديات الفرنسية مكانها، والقضاء على الأنساب والأصول بإنشاء الحالة المدنية على الطريقة الفرنسية، والقضاء على الدين الصحيح بتشجيع الدروشة والخرافات والتدجيل، وهو مخطط سار على مراحل حسب حاجة المستعمر لذلك[3].

بعد حوالي عشر سنوات من الاحتلال، وبالضبط في سنتي 1257 - 1258هـ/1841 - 1842م، تم إنشاء قضاء على النموذج الفرنسي وكانت نتيجته الأولى إلغاء السلطة القضائية الجزائية للقضاة من الجزائريين، فكان الدمج تدميرا للمؤسسات الإسلامية[4]، وحتى يتم إخضاع الأهالي للقوانين الفرنسية، نجد إيمي بوافر (Aimé Poivre) يدعو في البداية إلى منحهم تربية مدنية لجلبهم نحو المستعمر، وهذه من الطرق المساعدة على تحقيق مخططات فرنسا في الجزائر[5]، لذلك كان يتوجب على الاستعمار إجراء عمل معمق للتهميش والهدم والإرباك، وهو عمل لم تكن أهميته تغيب عن أحد، وهذا للقضاء على أي خطر يهدد وجودها داخل الجزائر، واتقاء كل ثورة محتملة، فكان من الضروري تنفيذ ما سيبدو لاحقا شرطا لازما للإدماج

1 بوعزة بوضرساية، مرجع سابق، ص141.

2 المرجع نفسه، ص142.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص422.

4 شارل روبير أجيرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، 1982، ص41.

5 (A) Poivre, les Indigènes Algériens, leur état civile et condition juridique, Lib. Algérienne de dubos frères, Alger, 1862, P.7.

الإداري؛ أي الفرنسة[1]، فكانت قوانين إنشاء قضاء وفق النموذج الفرنسي سوى خطوة أولى موزونة ومحسوبة بحكمة نحو توحيد التشريع ونحو اندماج ما يزال في نظر بعض الفرنسيين بعيدا[2]، أي لابد من إجراءات أعمق للوصول إلى نقطة القضاء عن الهوية الجزائرية، وهذه النداءات والنقد المتشدد للسلطات الاستعمارية ما هو إلا ضغط من المتشددين لطمس معالم الشخصية الجزائرية.

استجابة لمطالب بعض المتعصبين ومنهم إيمي بوافر (Aimé Poivre) ولظروف أخرى، رأت السلطات الاستعمارية أن أحكام القضاة المسلمين لا تتماشى مع قوة دفع الاحتلال، سيما بعد تعيين المارشال بوجو سنة 1256هـ/1841م، فتم اتهام القضاة المسلمين بالتواطؤ السياسي مع المقاومة الشعبية، لذلك صدرت بين 1256و1270هـ/1841و1854م مجموعة من الإجراءات والمراسيم أدت في النهاية إلى انتزاع سلطة القاضي المسلم وجعله مجرد آداة منفذة وتحت رقابة القضاة الفرنسيين، فلم يعد لقضاء المسلمين حق الحكم في الجنايات والجنح، كما فرض استئناف الأحكام في المحاكم الفرنسية، بل أصبح في استطاعة هذه الأخيرة النظر في القضايا التي تخص المسلمين أيضا، وأن تصدر هي الأحكام بشأنها، فكان ذلك بداية التعسف في تطبيق القانون غير الإسلامي على المسلمين[3]، أي الابتعاد تدريجيا عن الأحكام المستمدة من أقوال أئمة المذهبين المالكي والحنفي، وهذا ما يؤدي إلى اضمحلالها واندثارها شيئا فشيئا.

وبعد حوالي عشرين سنة تم فيها الاعتماد على بقايا العلماء في تعيين القضاة، صدر مرسوم إنشاء المدارس الشرعية الفرنسية الثلاث، واحدة في كل إقليم، وكان الهدف من إنشائها هو تخريج القضاة بالدرجة الأولى، وقد خضع برنامج هذه المدارس في عمومه بحسب حاجة السلطة الفرنسية إلى القضاة، فإلى سنة 1285هـ/1870م كان القضاة ما يزالون يتمتعون بأهمية في الإدارة الفرنسية، ولكن منذ الجمهورية الثالثة تقلص دورهم فتغير أيضا برنامج المدارس الشرعية، تبعا لذلك، فكان مصدر القضاء في الأحكام مختصر خليل بن إسحاق في الفقه المالكي وشروحه وقد ترجمه المستشرقون الفرنسيون إلى الفرنسية، واعتمدت عليه أيضا المحاكم الفرنسية بشأن المسلمين بعد أن أخذت من المحاكم الإسلامية صلاحياتها، كما استعملت وترجمت رسالة ابن أبي زيد القيرواني[4]، وهذا كله ساهم مساهمة كبيرة في اندثار أحكام المذهب الحنفي، الذي يبدو من

1 كميل ريسلير، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر: أهدافها وحدودها (1830 – 1962)، تر وتع: نذير طيار، دار كتابات جديدة، [د.م]، 2016، ص43.

2 (A) Poivre, Op.Cit, pp.8, 9.

3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص429.

4 المرجع نفسه، ص422.

اعتماد الاستعمار الفرنسي على مصادر في الفقه المالكي في مدارس تكوين القضاة نية مبيتة للقضاء على كل ما يتصل بالعثمانيين بما في ذلك مذهبهم.

وفي إطار تقزيم القضاء الإسلامي والاستخفاف بالقاضي المسلم صدر قانون آخر بتاريخ 1288هـ/26 جويلية 1873م، يقضي بنزع حق القاضي المسلم النظر في القضايا التي لها علاقة بالملكية والاستحقاق، ثم تلاه أمر رسمي صدر في 1290هـ /28 أوت من عام 1874م يلغي المحاكم الإسلامية في منطقة القبائل واستبدالها بالجماعات القضائية دون العودة للقضاء الإسلامي، كما صدر مرسوم بتاريخ 1306هـ/7 جوان من عام 1889م، ومعدل بمرسوم 1309هـ/25 ماي 1892م، حول إعادة تنظيم القضاء الإسلامي بحيث تم حصر صلاحيات القاضي المسلم بالنظر في القضايا ذات الطابع الاجتماعي بالدرجة الأولى مثل الزواج والطلاق والإرث[1].

ومن اختراعات ما بعد ثمانينات القرن التاسع عشر تغيير الحالة المدنية، فبعدما كان الجزائريون يدعون بأسماء آبائهم وأجدادهم، وينسب الإنسان إلى قبيلته أو عائلته أو عرشه، وفي هذا النظام تحافظ العائلات على أنسابها وتواصل أعقابها، وتعرف كل قبيلة مكانها وأصلها، تغير هذا بفرض الفرنسيين على كل عائلة أن تختار لقبا خاصا بها يحمله الأبناء والأحفاد على الطريقة الأوروبية، فاختاروا لأنفسهم وأولادهم ألقابا أبعدتهم عن أصولهم وأنستهم في ماضيهم وانتمائهم[2].

وكان الهدف من ذلك هو اقتلاع جذور المجتمع وقطع علاقاته مع الماضي وتحضيره للاندماج مع الفرنسيين، وقد دخلت بعد ذلك مصطلحات في القضاء والمحاكم، وكلها تقريبا مصطلحات مترجمة عن الفرنسية ولا عهد للشريعة الإسلامية بها، فأصبح هناك: محاكم الجنايات، ومحاكم العرف، والمحاكم الابتدائية، ومحكمة النقض والإبرام ومحكمة الجرائم، ومحكمة الاستئناف، والمجالس التأديبية، وغرفة الاتهام والتشريع الكمي، والأحكام المستعجلة، ثم المحلفون وأعوان الشرع، والمحامون والمختصون في تقديم القضايا، وشهود المعاملات، والمترجمون الشرعيون والمترجمون المحلفون، ثم التغريم المشترك أو الجماعي، وحجر الأملاك، بالإضافة إلى المحاكم العسكرية أو المجالس الحربية[3].

---

1 بوعزة بوضرساية، مرجع سابق، ص143، 144.

2 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص460.

3 المرجع نفسه، ص460.

إننا نريد من خلال ما تقدم توضيح بشكل دقيق الكيفية التي تم من خلالها نسيان التشريع الإسلامي، سواء كان مالكي أو حنفي واندثاره بسبب القوانين الفرنسية ولتغير الأجيال وابتعادها عن العهد العثماني في الجزائر، بل إنه بمرور السنوات وصلنا إلى حقيقة تفيد أنه وقع تمييز بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي قصد القضاء على مذهب الأتراك، فلما كان في سنة 1310هـ/1893م راتب كل من المفتي المالكي والحنفي متساويا[1]، نجد بعد سنة أن أجرة المفتي المالكي زادت عن نظيره الحنفي بما مقداره ثلاث فرنكات[2]، وكانت أجرة المدرس في الجامع الكبير بقسنطينة أعلى من أجرة نظيره في جامع سيدي الكتاني[3].

لنصل في سنتي 1322 - 1323هـ/ 1904 – 1905م إلى شروع الفرنسيين في العمل على تدوين الفقه الإسلامي، أي حين قرروا فصل الدين عن الدولة في بلادهم ، وحين لم يبق للقضاة المسلمين غير صلاحية الحكم في النكاح والطلاق، وهذا بنية دمج ما بقي من اختصاص المحاكم الإسلامية في القانون الفرنسي[4]، في هذه الأثناء نجد أحمد توفيق المدني يؤكد على أن القضاء في القطر الجزائري يقع حسب مذهب الإمام مالك بن أنس، والنصوص الفقهية الواردة غالبا في "متن خليل" تكون هي دعائم الحكم، ويقع الاعتماد أحيانا على نصوص الفقه الحنفي، إلا أن ذلك كان نادرا[5]، بل كان يدرس في المساجد المالكية والحنفية "مختصر الشيخ خليل" المالكي مع "شرح الدردير" له[6].

لكن لجنة مشروع تدوين الفقه الإسلامي خرجت عن فقه الإمام مالك و"مختصر خليل" إلى فقه الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي، وكان على القاضي المسلم، وكذلك القضاة الفرنسيين إذا طبقوا أحكام الشريعة، أن يواجهوا مشاكل في ذلك، وظل الرأي غير مستقر في هذا الجانب خلال الحرب العالمية الأولى، وخلال العشرينات من القرن العشرين قام الحاكم العام الفرنسي بالجزائر موريس فيوليت بتأليف لجنة جديدة لدراسة موضوع التدريس وضمت ضمن أعضائها أصحاب الإدارة والقانون الفرنسي، ليتم معارضتها مع اقتراح سنة 1345هـ/1927م هيئة إسلامية من العلماء المسلمين، لكن فرنسا لم تلتفت لهذا حتى ظهرت جمعية العلماء

---

1 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، مصدر سابق، ص78.

2 المصدر نفسه، ص98، 99؛ وانظر أيضا: ص136، ص174.

3 المصدر نفسه، ص98.

4 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص530.

5 أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص342.

6 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، المصدر السابق، ص148.

المسلمين الجزائريين سنة 1349هـ/1931م، فأثر وجودها وفتاوى علمائها في حياة القضاة، مع بقائهم مرتبطين بالوظيفة الرسمية والأحكام الدائرة في فلك المحاكم الفرنسية[1].

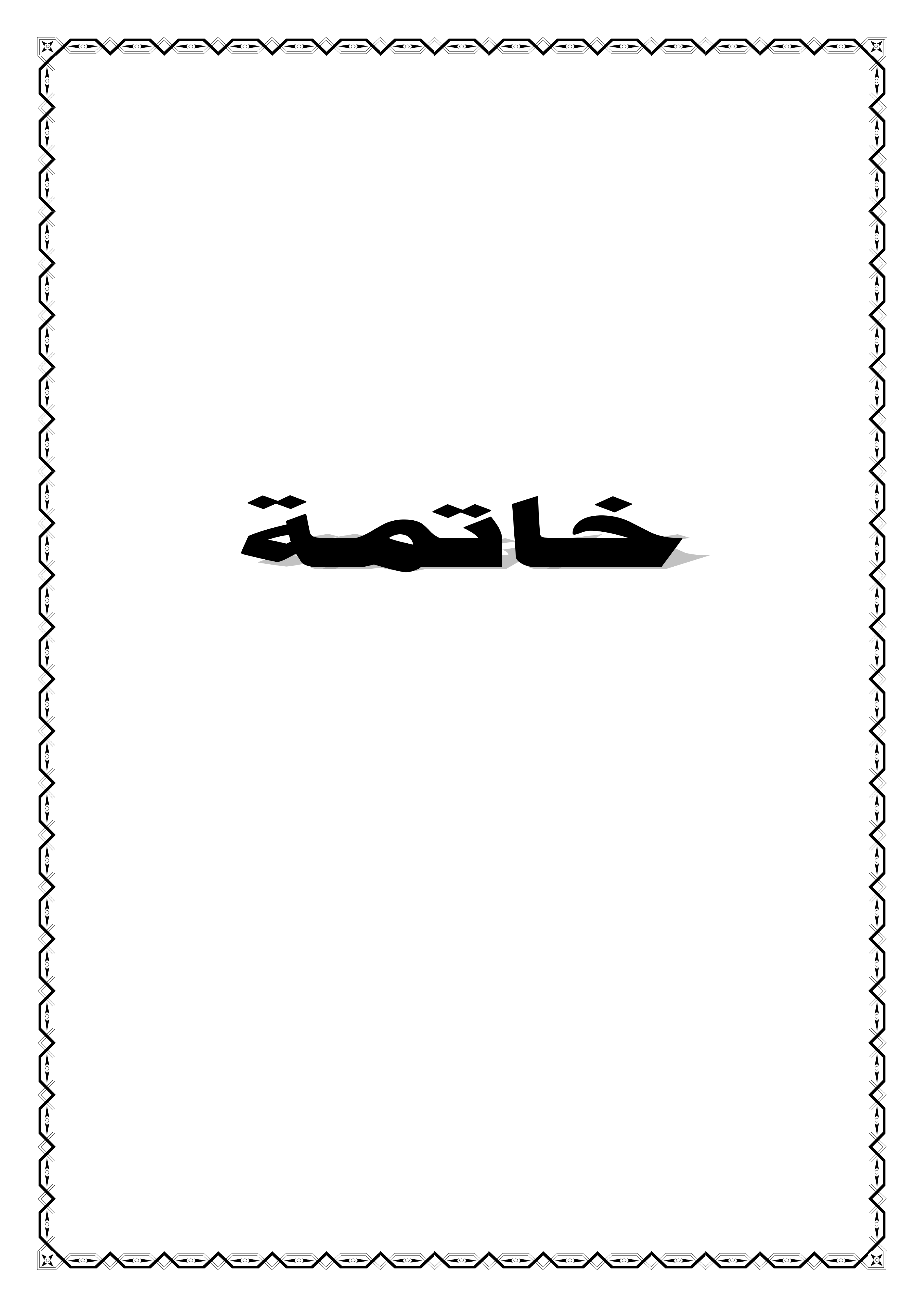
وغير بعيد عن تاريخ تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وبالضبط في سنة1347هـ/1929م تم تعيين عبد الرحمن بن زاكور مفتيا للمذهب الحنفي بمدينة الجزائر، وقد حضر حفل تعيينه جمهور أعيان العاصمة من موظفين ورجال دين وغيرهم[2]، وهذا يعني أن المذهب الحنفي بقي في الوظائف الرسمية إلى وقت قريب من اندلاع الثورة التحريرية، وإن لم نعثر على وثيقة تبين متى تم إلغاء المناصب الرسمية التابعة للمذهب الحنفي، إلا أنه يبدو أن إلغاء منصب المفتي التابع لهذا المذهب كان عبر مراحل متفرقة، فيكون قد ألغي في جهات ومدن كبرى ومنها قسنطينة التي كان آخر من تصدر الافتاء الحنفي بها هو عبد الكريم باش تارزي، حيث ألغي هذا المنصب عقب وفاته سنة 1335هـ/1917م بدعوى أنه مذهب تركيا عدوة الحلفاء في الحرب العالمية الأولى[3]، فألغي بها نهائيا قبل الوصول إلى إلغائه بمدينة الجزائر.

وخلاصة الكلام في هذا الفصل أنه بعد أن كان هناك تنافس على التأليف بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني، وإن رجحت كفة المصنفين المالكية على نظرائهم الأحناف في حجم المؤلفات التي شملت شتى المجالات، وتنوعت أسبابها وتعددت دوافعها، فإنه بزوال الحكم العثماني على الجزائر التي تم احتلالها من قبل الاستعمار الفرنسي، تضاءلت منزلة المذهب الحنفي شيئا فشيئا في جو سعت فيه الإدارة الاستعمارية إلى طمس مقومات الهوية الجزائرية، والقضاء على كل ما له علاقة بالعثمانيين ومن ذلك مواجهة مذهبهم الحنفي، فسنت التشريعات واتخذت إجراءات كان لها دور في أن يندثر المذهب الحنفي من الجزائر.

1 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج4، ص536 . 537.

2 مؤلف مجهول، "تنصيب المفتي الحنفي: الشيخ عبد الرحمان بن زاكور"، جريدة النجاح، العدد: 721، السنة: 9، 25 شوال 1347هـ/5أفريل 1929، ص2.

3 سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية ..، مصدر سابق، هامش ص7.



خاتمة

بعد دراستنا للمجتمع الجزائري في ظل الازدواجية المذهبية التي كان عليها أتباع المذهبين المالكي والحنفي في الجزائر خلال العهد العثماني، وتفاعل المجتمع في ظل واقع وجد آنذاك خلصنا من خلال هذه الدراسة إلى العديد من النتائج؛ أهمها:

– أن المذهب الحنفي لم يأت للجزائر مع العثمانيين، بل كان له وجود وحضور فيها منذ ظهوره على مسرح الأحداث، حيث حمله إلى بلاد المغرب الإسلامي ثلة من كبار علماء السلف؛ الذين كانوا يرحلون إلى بلاد المشرق الاسلامي للحج بمكة المكرمة وإلى زيارة قبر ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهما من الأماكن بالمدينة المنورة، ولطلب العلم في مناطق كثيرة تمثل معبر الرحلة إلى البقاع المقدسة في الحجاز، حيث كانت تتلاقح هناك الأفكار، وتهفو العقول للتعرف على شتى العلوم ومنها الفقه الذي تنوع وذاع على يد الكثير من الفقهاء، فأخذ عنهم الناس الذين كانوا يقبلون عليهم من أمصار مختلفة ويرجعون به إلى بلدانهم فشاع بهذا وانتشر ببلاد المغرب المذهب الحنفي مثل غيره من الآراء والمذاهب الفقهية، وكان المذهب الرسمي لدولة الأغالبة التي قامت ببلاد المغرب الإسلامي قبل أن يسود فيها المذهب المالكي، ويمتد وجوده بها إلى قرون حتى صار يمثل أحد الرموز الأساسية في المغرب الأوسط وما جاورها من البلدان.

– أن المذهبين المالكي والحنفي هما من مذاهب أهل السنة والجماعة؛ التي تتفق في أصول الدين ومنها ما يتعلق بمسائل العقيدة، وتختلف في جملة من قضايا الفروع، وقد وجدنا أن المذهبين يعتمدان في الفتوى والتخريجات الفقهية على مصادر مشتركة في مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى اعتمادهما في ذلك على الاجماع، والقياس، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، والقياس، والاستحسان، والعرف مع الإشارة إلى أن لكل مذهب طريقته في استعمال بعض المصادر التي ليست محل اتفاق بين المذاهب الفقهية المعتبرة لدى أهل السنة والجماعة.

– أنه تم التقارب بين أتباع المذهب المالكي ممثلين في السكان المحليين القاطنين ببلاد المغرب الأوسط، وأتباع المذهب الحنفي ممثلين في العثمانيين الوافدين، فعملوا على مواجهة العدو المسيحي المشترك لبلاد المغرب، وكف شره وآذاه على بلاد المسلمين بما فيها عاصمة الدولة العثمانية، وإقامة كيان إسلامي قوي قريب من حدوده الجنوبية الغربية على مشارف أقوى دوله حتى ينشغل بعدم التقدم نحو عاصمة السلطنة بأسطنبول، وهذا ما جعل أتباع المذهبين المالكي والحنفي؛ جزائريون وعثمانيون، يتوحدون دينيا فوقفوا سدا منيعا وحصنا حصينا ضد العدوان الأوربي الصليبي، وتعايشوا اجتماعيا حضريا في المدن دون الأرياف.

- أنه يبرز التقارب بين أتباع المذهبين في الأموال الموقوفة، حيث كان للوقف على المذهب الحنفي آثار طيبة مما جعل أتباع المذهب المالكي يميلون إلى حبس أصول أموالهم على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان قصد المحافظة على ممتلكاتهم حتى لا يكون مآلها الرجوع إلى مؤسسة بيت المال، بالإضافة إلى وجود علاقات مصاهرات بين الطرفين منها ما كان عفويا ومنها ما بني على مصالح مختلقفة، كما كان للدين الواحد الذي يحث على الأخوة بين المسلمين دور في تقارب الطرفين، لكن رغم ذلك كان هناك تفضيل وتقديم للحنفي على المالكي في تولي الوظائف، حيث استأثر بالمناصب السامية في هيكل السلطة أتباع المذهب الحنفي دون نظرائهم أتباع المذهب المالكي.

- أنه لم يبرز المذهب الحنفي فور تسلم العثمانيون مقاليد الحكم بالجزائر، بل مر ذلك عبر مراحل متعددة قبل أن يتبوأ منزلة الريادة والسيادة، وساهم في هذا البروز التدريجي مجموعة عوامل منها: الدور الذي لعبه القضاة والمفتون بالأحكام التي يصدرونها، وبالآراء والفتاوى التي يستنبطونها من مذهبهم أثناء ردهم على المسائل والقضايا التي تعرض عليهم، بالإضافة إلى أنه المذهب الرسمي للسلطة الحاكمة التي كانت تدعمه بالاجراءات والقوانين الموافقة لأحكامه، وهذا ما جعل الكثير من أتباع المذهب المالكي يتحولون عن مذهبهم إلى المذهب الحنفي كالذي فعله بعض سكان قسنطينة مثل ابن جلول والمسبح والراشدي، وهذا بسبب دوافع مختلفة منها الرغبة في الحصول على امتيازات حظي بها المنتسبون لمذهب السلطة الحاكمة آنذاك، لكن هذا لم يمنع من أن يكون لأتباع المذهب المالكي التقدير والاحترام في ظل الأخوة والتعايش السائد بين المسلمين السنة آنذاك.

- أن وجود العثمانيين أتباع المذهب الحنفي بالجزائر أحدث تغيرات عميقة في التركيبة البشرية بالمغرب الأوسط، وساهم ذلك في ظهور مؤسسات لم يكن لها وجود من قبلهم، وهي مؤسسات تابعة لمذهبهم أو للمذهب المالكي، فصار الإفتاء يقوم على الازدواجية المذهبية في ظل ارتباط ظهور هيئة المجلس العلمي بالتغير الذي أحدثه بروز المذهب الحنفي في الأيالة، إذ كانت تلعب دور بارز في حل المشكلات والرد عن المسائل الفقهية والإجابة عن النوازل، بل يعد المجلس العلمي مكان ورمز للتعايش المذهبي في الجزائر آنذاك.

إلى جانب استحداث محكمتين للقضاء كل واحدة منهما تابعة لمذهب، وبين هذين الهيئتين تقاضى الناس بحسب ميولاتهم واختيارهم للمذهب الذي يرغبون في التحاكم إليه، فكان فضلا على الحنفي يتقاضى المالكي ويبرم عقود مختلفة بالمحكمة الحنفية، وكان بالإضافة إلى المالكي يتقاضى الحنفي ويسجل معاملات متعددة بالمحكمة المالكية، حتى أنه لم يخطر على البال أن يسن قانونا يفرض بمقتضاه رجوع كل طرف إلى محكمة مذهبه الذي يتبعه.

كما أنشئت بقدوم العثمانيين للجزائر مؤسسات وقفية جديدة لم يكن لها أثر من قبلهم من أهمها مؤسسة سبل الخيرات؛ التي كانت تشرف على جميع الأوقاف المعدة لخدمة كل ما له علاقة بالمذهب الحنفي من مساجد ومدارس وزوايا وموظفين وطلبة وفقراء.

وساهم انتساب مؤسسة سبل الخيرات إلى المذهب الحنفي في ازدهارها بسبب ثراء أتباع هذا المذهب، الأمر الذي أدى بهم إلى حبس أموال ضخمة عليها قادت إلى توفير مداخيل كثيرة للمؤسسة المذكورة، وهذا ما جعلها تؤدي دور كبير وتحتل منزلة الريادة بين جميع المؤسسات الوقفية آنذاك، وصار لها نفوذ كبير داخل المجتمع والدولة، في حين أن من أبرز هذا النوع من المؤسسات التابعة للمذهب المالكي؛ التي كان لظهورها ارتباط وثيق بوجود العثمانيين بالجزائر، مؤسسة أوقاف الجامع الأعظم التي سجلت ممتلكاتها بكل دقة ابتداء من السنوات الأولى للعهد العثماني، وكان التوجه إلى الوقف على هذا الجامع نموذجا في التنافس البناء والتقارب بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، حيث أوقف عليه الطرفين أموال كثيرة وحظي لديهم بالمنزلة الرفيعة التي لم تكن لغيره من المساجد حتى أنه كان مقرا للمجلس العلمي.

وبفضل تشجيع العثمانيون الأحناف للأندلسيين المالكية الموجودون بالجزائر على تأسيس مؤسسات خيرية، ظهرت في الجزائر خلال العهد العثماني مؤسسة أوقاف أهل الأندلس، ونظرا لامتلاك هؤلاء لثروات ضخمة ازدهرت هذه المؤسسة، بل إن الأندلسيين أتباع المذهب المالكي كانوا يشرفون على تسيير أوقاف الأحناف، وانخرطوا في عضوية مؤسسة سبل الخيرات الحنفية.

– ومن المؤسسات الدينية التي كان ظهورها مرتبط بالوجود العثماني بالجزائر؛ المساجد الحنفية التي انتشرت في مختلف ربوع الأيالة، فالعثمانيون شيدوا مساجد تابعة لمذهبهم في كل مكان وصلوا إليه وبسطوا نفوذهم عليه، بل تم تحويل بمرور الوقت بعض المساجد التابعة للمذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، إذ عين لها أئمة أحناف لإمامة المصلين وللقيام بآداء الخطب والدروس بها، ومن هذه المساجد جامع السيدة بمدينة الجزائر الذي أدى قربه من دار الإمارة إلى تحويله من المذهب المالكي إلى المذهب الحنفي، حتى يتخذ مصلى لحاكم البلاد الحنفي.

وقد وضع بعض الحكام آليات وقوانين للمحافظة على أوقاف المساجد؛ وهي أموال كان لها دور في العناية بها، فأعدت لها سجلات خاصة حتى يتم تدوينها ويسهل بذلك محاسبة القائمين عليها دوريا، وحدد نظام دقيق لمراقبة المشرفين عليها حتى لا تكون هدفا لأطماع البعض منهم فتضيع، وهذا قصد توجيه جزء منها للاستثمار الذي ينتج عنه فائض يكون له مردود إيجابي على هذه المؤسسة الدينية، وعمل مثل هذا وتنظيمه في دواوين لم يبرز للوجود في المغرب الأوسط إلا مع بعض ولاة الأمور العثمانيين.

وقد ساهمت الأوقاف التابعة للمساجد في تخفيف الأعباء المالية على السلطة القائمة، حيث كانت تخصص حصص من هذه الأموال في صيانة هذه المؤسسة وإصلاح ما فسد فيها من مستلزمات وهياكل، وشراء ما تحتاج إليه من أثاث كالأفرشة ووسائل الإنارة، بالإضافة إلى تسديد أجور الموظفين المنتسبين إليها، ونظرا للتباين في مداخيل المؤسسات الوقفية القائمة بهذا الدور، فإنه وجد تمايز وفرق بين ما يحصل عليه أتباع كل مذهب، حيث كان لأتباع المذهب الحنفي الأفضلية في هذا الأمر.

مع الإشارة إلى أن ما قيل عن المجلس العلمي والقضاء ينسحب على جميع المؤسسات الدينية ذات الازدواجية المذهبية، فلم يكن وجودها على هذا النسق دافعا لأن تصبح حكرا على طرف دون الآخر وهذا بسبب غياب التعصب المذهبي، مما جعل التعامل معها عفوي من دون مراعاة أي جانب لمذهبه حين التعامل معها، فقصد أتباع كل مذهب من المذهبين مؤسسة تابعة للمذهب المقابل، إن لم يكن في ذلك مانع مرتبط ببعض القضايا ذات الخصوصية التي فرضها واقع معين آنذاك، والتي منها اختصاص بعض أتباع المذهب الحنفي دون غيرهم بمحاكمة خاصة في هيئات تابعة لمذهبهم.

- ساهمت الازدواجية المذهبية التي كانت موجودة داخل أيالة الجزائر في التنافس المذهبي المحمود؛ الذي تولد عنه تشييد عدد كبير من المساجد والسهر على خدمتها وصيانتها، بل أدى ذلك إلى انتقاد من أهملها ولم يعمل على صون حرمتها والمحافظة عليها، سواء كان مالكي أو حنفي المذهب.

- حدوث تمازج وتأثر كل طرف بالآخر في عادات وتقاليد الزواج نتج عنه إبرام عقود القران المالكية والحنفية في أي محكمة دون مراعاة تبعيتها للمذهب، مع وجود مصاهرات بين الطرفين ساهمت في تناغم وانسجام كل منهما داخل مجتمع إسلامي مبني على الأخوة والتواد والتراحم والتعاطف.

- ارتبط النشاط الاقتصادي منذ سيطرة العثمانيين الأحناف على الجزائر بالأسر الحضرية الرئيسية وقد كان للأندلسيين أتباع المذهب المالكي دور لا يستهان به في هذا الجانب، لدرجة أنهم أوشكوا على احتكار أغلب المعاملات المالية المرتبطة بالصنائع والوظائف والمبادلات التجارية، كما كان لوجود أثرياء أحناف الأثر الكبير في شيوع فضاءات اقتصادية لم تكن موجودة أو لم يكن لها انتشار يضاهيه من قبلهم مثل المقاهي والحمامات والفنادق وغيرها.

وفي ظل العمل التجاري الذي احتضنته أسواق منتشرة في مختلف المدن نشط أتباع المذهبين المالكي والحنفي، ولعب أهل التل من الطرفين والرحل المالكية دور لا يستهان به في تنشيط حركة الأسواق السنوية، وتبادلوا في ما بينهم المنتوجات المنتشرة في ناحية كل فريق، مع ملاحظة أن الاندماج التجاري لم يكن حكرا على الرجال دون النساء، وإنما كان للمرأة سواء كانت مالكية أو حنفية دورها في هذا المجال حيث أنها

انخرطت في الحياة الاقتصادية واستقلت بذمتها المالية، وقد ظهر في العهد العثماني معاملات تجارية كان البائع فيها والمشتري من النساء، واستغلت الأعمال التجارية في بناء شراكة بين الأزواج، وأثبتت عقود الأوقاف خاصة مدى الثراء الذي وصلته المرأة التابعة للمذهبين آنذاك، حتى أن منهن من شيدت المساجد وقدمن الصدقات الجارية المحبوسة على شرائح اجتماعية متعددة، بالإضافة إلى شيوع روح التعاون والتآزر والتعاون داخل الأسر التابعة للمذهبين وهذا كذلك شارك فيه الجنسين، لما فيه من تمتين للعلاقات داخل المحيط الأسري فضلا على أنه أحد الصور للبر والاحسان وصلة الأرحام.

– لم تمنع وحدة الدين في وجود مظاهر تعبر عن الانغلاق في بعض المعاملات والعزوف عن الانفتاح على الطرف الآخر، لكن هذه الظاهرة لم تكن عامة بل هي استثناء وقليلة الانتشار بين المسلمين السُنَّة في الجزائر خلال العهد العثماني، حيث شاعت بينهم علاقات أخوة كان أساسها وحدة الدين الذي يجمع بينهم.

– وفرة الانتاج العلمي المالكي والحنفي، وتنوع مجالاته لدى أتباع المذهبين مما أدى إلى تنافس بين الفريقين، وعلى الرغم من وجود ضعف في بعض الكتابات إلا أن هذا الوضع انعكس على التعليم، فشاع وتوسعت دائرة انتشاره فلم يكن حكرا على أتباع مذهب دون الآخر.

– يبدو أن المستعمر الفرنسي ضيق على أتباع المذهب الحنفي في الجزائر وكان يتحين الفرصة للقضاء على هذا المذهب، ففرنسا المستعمرة أرادت قطع الصلة بين الجزائريين والعثمانيين بصفة نهائية بالقضاء على كل ما يمكن أن يساهم في ربط العلاقة بين الطرفين، فعملت كل ما بوسعها لمحو آثار العثمانيين في الجزائر، فهدمت المساجد الحنفية واستولت على أوقافها وأنهت وجود هيئة الافتاء الممثلة في المجلس العلمي، ونفت المفتين المنتسبين إليها ومنعت العمل بأحكام الشريعة الاسلامية واستبدلتها بالقوانين الفرنسية، ولما لاح لها مبرر إلغاء منصب المفتي الحنفي فعلت ذلك دون تأخر، وزادت حدة هذا التضييق في الجزائر أثناء وبعد الحربين العالميتين خاصة.

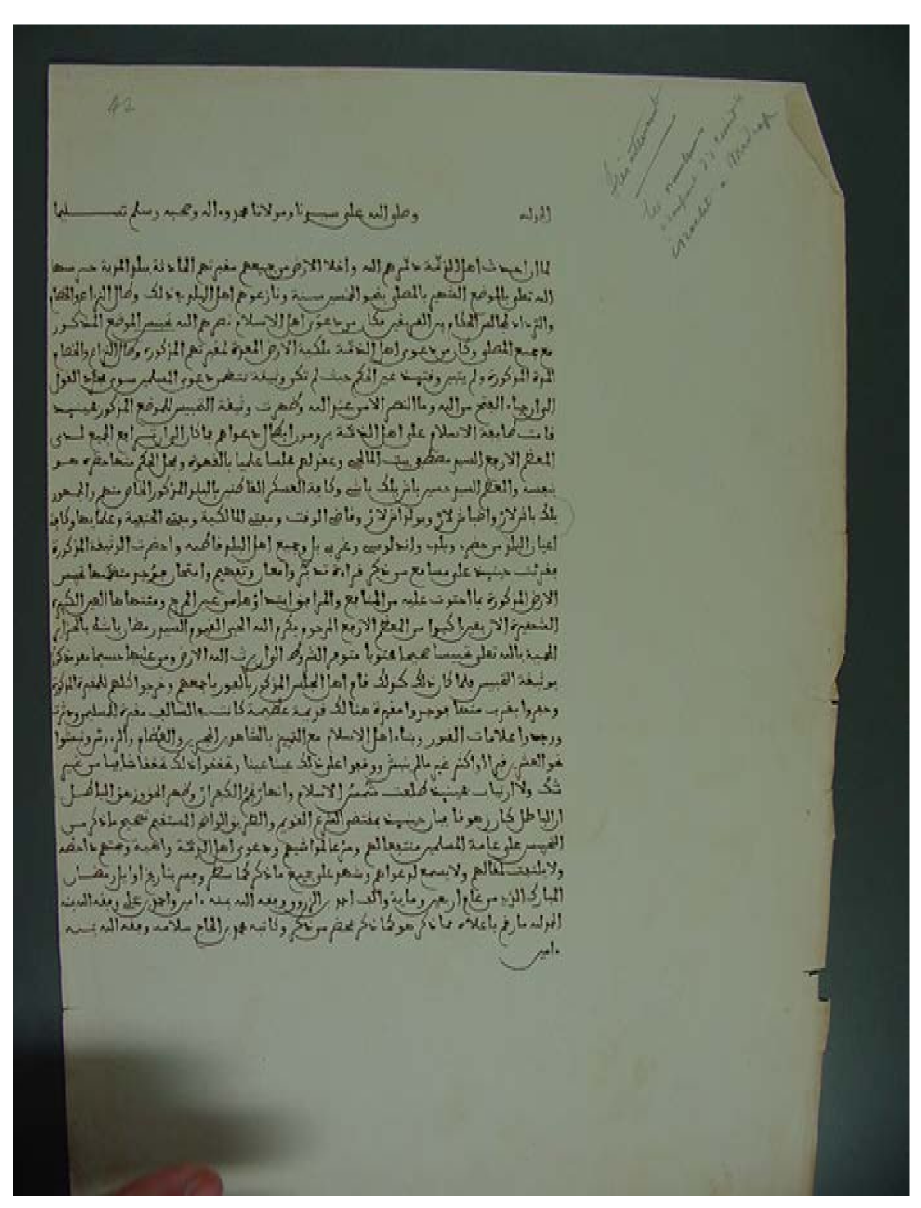
ثم أخيرا؛ فإن ما شهدته أيالة الجزائر خلال العهد العثماني من علاقات بين أتباع المذهبين المالكي والحنفي، يعبر عن واقع تعايش فيه المسلمون فعلا بغض النظر عن المذهب المتبع، ذلك أن دينهم اعتبرهم أخوة ولكل طرف منهم حقوق وواجبات لا بد من احترامها والوفاء بها، وعمل يبحث في طبيعة وآثار ومظاهر التفاعل بين المالكية والأحناف في الجزائر خلال العهد العثماني جدير بأن يوليه الباحثون الاهتمام، لذلك نرجو أن تكون هذه المبادرة فاتحة خير لأعمال أخرى تساهم في فض مجالات النزاع حول هذا الموضوع، وترفع الغموض واللبس عليه على الرغم من الاعتراف بصعوبة ذلك، لذا فإني أشجع على الخوض في هذا الموضوع

من زوايا أخرى قصد تغطيته والإحاطة به من كل جانب، والبحث فيه من مختلف الزوايا وعلى جميع المستويات قصد إماطة اللثام عن الكثير من خباياه ورفع اللبس عن كل نقاط الاستفهام المحيطة به، ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد والحمد لله رب العالمين.



الملاحق

الملحق رقم 01: – وثيقة حول انعقاد قضية بالمجلس العلمي حول نزاع على أرض بين مسلمين: (مالكية وأحناف) وأهل الذمة: (يهود) بحضور مفتيا المذهبين وبيان أن هذه الأرض حبست من طرف السيد رمضان باشا.



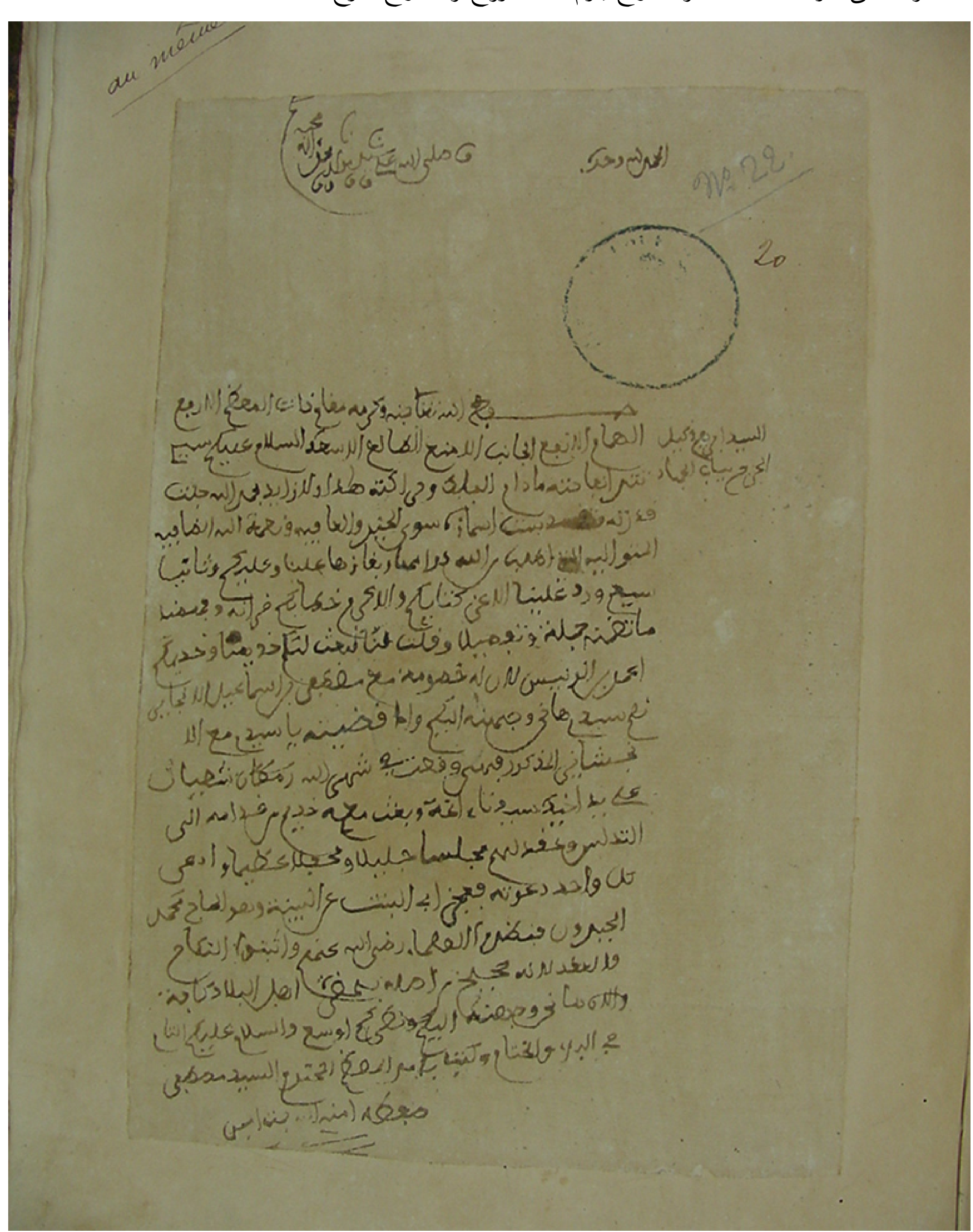
المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة: 3205، الملف: 2، الوثيقة رقم:42

نص الوثيقة:

الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما لما أحدث أهل الذمة دمرهم الله وأخلا الأرض من جميعهم مقبرتهم الحادثة ببلد المدية حرسها الله تعالى بالموضع الشهير بالمصلى بنحو الخمسين سنة ونازعوهم [كذا] أهل البلد في ذلك وطال النزاع والخصام والترداد لمجالس الحكام بين الفريقين فكان دعوى أهل الاسلام نصرهم الله تحبيس الموضع المذكور مع جميع المصلى وكان من دعوى أهل الذمة ملكية الأرض المعدة لمقبرتهم المذكورة وطال النزاع والخصام المرة المذكورة ولم يتبين وقتئذ عين الحكم حيث لم تكن وثيقة تتضمن دعوى المسلمين سوى مجرد القول إلى أن جاء الفتح من الله وما النصر إلا من عند الله وظهرت وثيقة التحبيس للموضع المذكور فحينئذ قامت طائفة الاسلام على أهل الذمة يرومون إبطال دعواهم فما كان إلى أن ترافع الجميع لدى المعظم الأرفع السيد مصطفى بيت المالجي وعقد لهم مجلسا علميا (..) وبمحل الحكم منها حضره هو بنفسه والمعظم السيد حسين باش باك باشي وكافة العسكر والقاطنين بالبلد المذكور الخاص منهم والجمهور باك باش لاز وأضباش لاز ويولداش لاز وقاضي الوقت ومفتي المالكية ومفتي الحنفية وعلمائها وكافة أعيان البلد من حضره ومن بلده وأندلوسي وغربي بل وجميع أهل البلد قاطبة وأحضرت الوثيقة المذكورة فقرئت حينئذ على مسامع من ذكر قراءة تدبر وإمعان وتفهيم وامتحان فوجد متضمنها تحبيس الأرض المذكورة بما احتوت عليه من المنافع والمرافق ابتداؤها من عين المرج ومنتهاها العين الكبيرة الشهيرة الآن بعين أكبو من المعظم الأرفع المرحوم بكرم الحي القيوم السيد رمضان باشا بالجزائر المحمية بالله تعالى تحبيسا صحيحا محتويا متوفر الشروط إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها حسبما هو مذكور بوثيقة التحبيس فلما كان ذلك كذلك قام أهل المجلس المذكور بالفور بأجمعهم وخرجوا كلهم للمقبرة المذكورة وحفروا بقرب منها فوجدوا مقبرة هنالك قديمة عظيمة كانت في السالف مقبرة للمسلمين ودثرت ووجدوا علامات القبور وبناء أهل الاسلام مع التمييز بالشاهدين الحجرين والعظام والرؤوس ونبشوا نحو العشرين فيها أو أكثر غير ما لم ينبش ووقفوا على ذلك عينا عينا وتحققوا ذلك تحققا شافيا من غير شك ولا ارتياب فحينئذ طلعت شمس الاسلام وانهار نجم الكفران وظهر الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا فبان حينئذ بمقتضى الشرع القديم والطريق الواضح المستقيم تصحيح ما ذكر من التحبيس على عامة المسلمين منتفعا لهم ومرعا لمواشيهم ودعوى أهل الذمة واهية وحجتهم داحضة ولا يلتفت لمقالهم ولا يسمع لدعواهم وشهد على جميع ما ذكر كما سطر وفسر بتاريخ أوائل رمضان المبارك الذي من عام أربعين وماية [كذا] وألف أحمد بن مرزوق وفقه الله بمنه آمين وأحمد بن علي وفقه الله بمنه.

الحمد لله ما رقم بأعلاه مما ذكر هو كما ذكر بمحضر من ذكر وكاتبه الحاج سلامة وفقه الله بمنه آمين.

الملحق رقم 02: – وثيقة نزاع بين ولي مالكي حول صحة نكاح امرأة مالكية (بنت الرجل المالكي المعترض على عقد الزواج) من انكشاري حنفي، وانتهى النزاع بالحكم على صحة النكاح الذي لم تذكر الوثيقة من كان وليا على المرأة حين العقد ولا تاريخ إبرام عقد الزواج ولا تاريخ النزاع.



المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة: 1903، الوثيقة رقم: 22.

نص الوثيقة:

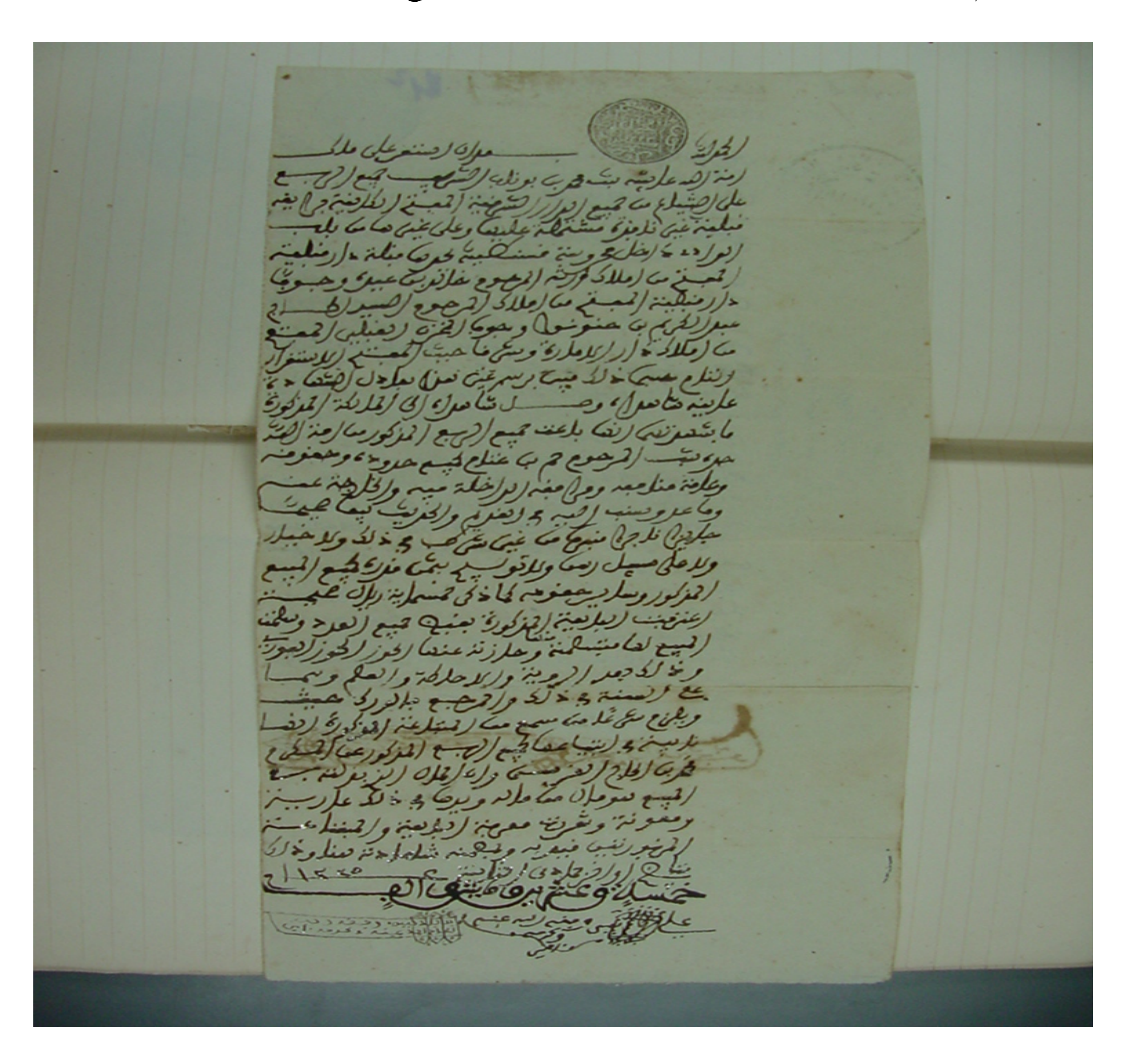
الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

حفظ الله تعالى بمنه وكرمه مقام ذات المعظم الأرفع الهمام الأنفع الجانب الأمنع الطالع الأسعد السلام عليكم سيدي تترا نفاحته ما دام الفلك وحراكته [كذا] (..) بحمد الله جلت قدرته (..) سوى الخير والعافية ونعمة الله (..) المتوالية التي أطلب من الله دوامها وبقاءها علينا وعليكم وثانيا سيدي ورد علينا الأعز كتابكم والأكرم خطابكم قرأناه وفهمنا ما تضمنه جملة وتفصيلا وقلت لنا نبعث لكم خديمنا وخديمكم أحمد بن الونيس لأن له خصومة مع مصطفى بن اسماعيل الانجشاير.

نعم سيدي (..) وجمعناه إليكم وإلا قضيته يا سيدي مع الانجشاير المذكور فهي وقعت في شهر الله شعبان على يد أخيك سيدنا آغة وبعث معه خديم من خدامه إلى التدلس وعقد لهم مجلسا جليلا ومحفلا عظيما وادعى كل واحد دعوته فعجز أب البنت عن البينة وهو الحاج محمد الجبرون فنظر العلماء رضي الله عنهم وأثبتوا النكاح والعقد بمحضرة أهل البلاد كافة والآن ها نحن وجهنا إليكم ونظركم أوسع.

والسلام عليكم التام في البدء والختام وكتب بأمر المعظم المحترم السيد مصطفى.

الملحق رقم 03: – وثيقة تثبت شهادة على معاملة مالية تتمثل في بيع منزل بين امرأتين مالكية وحنفية.

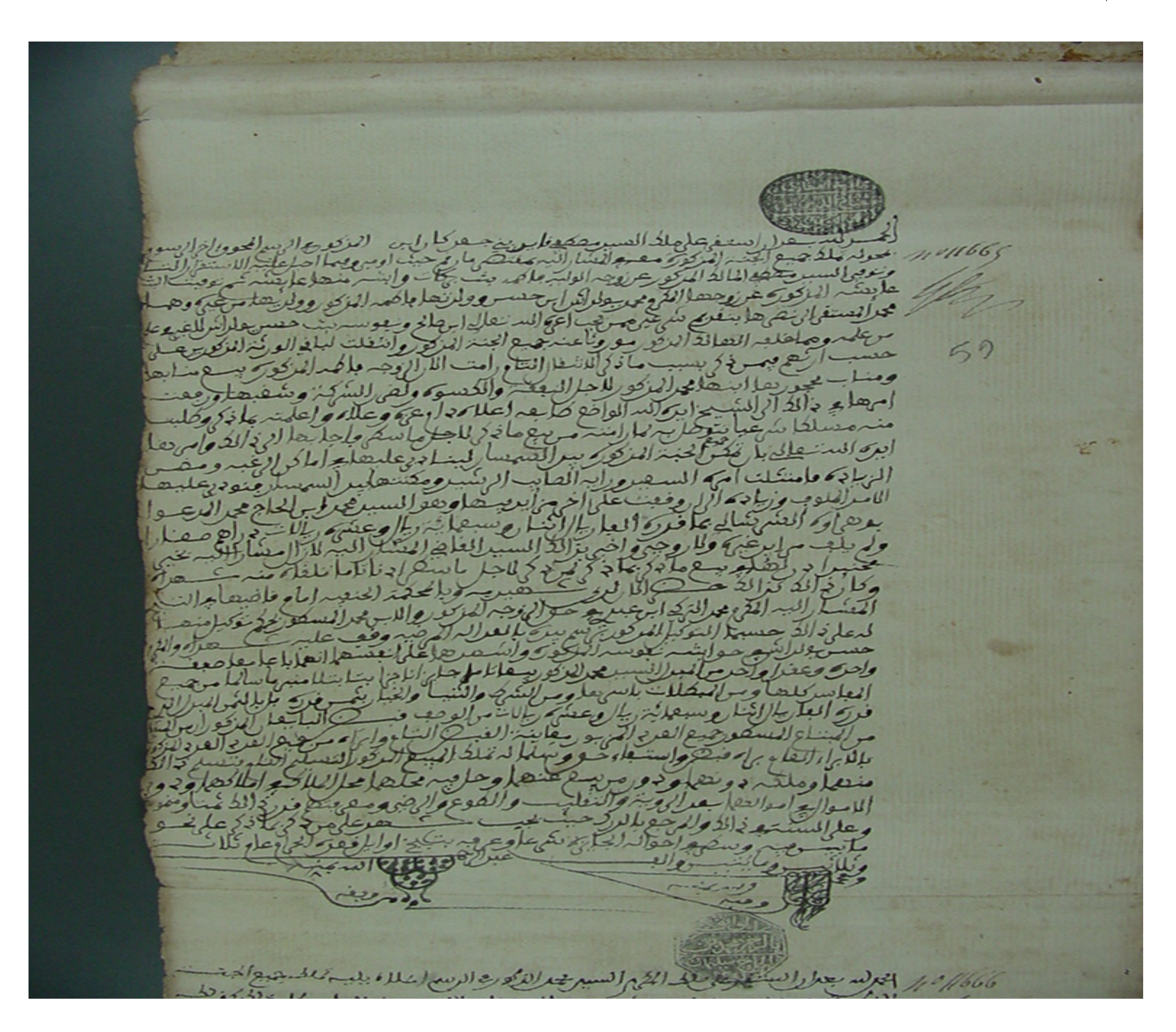


المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:2316، الوثيقة رقم: لا يوجد.

نص الوثيقة:

الحمد لله بعد أن استقر على ملك أمة الله عايشة بنت محمد بن بوقلب الشريف جميع الربع على الشياع من جميع الدار الكاينة داخل محروسة قسنطينة يحدها قبلة دار (..) وشرقا (..) الاستقرار التام حسبما ذلك مبين برسم غير هذا بما دل للشهادة عاينه شاهداه وصل شاهداه إلى المالكة المذكورة فأشهدتهما أنها باعت جميع الربع المذكور من أمة الله حدة بنت المرحوم حم بن عنام بجميع حدوده وحقوقه وعامة منافعه ومرافقه الداخلة فيه والخارجة منه وما عد ونسب إليه في القديم والحديث بيعا صحيحا جائزا ناجزا (..) من غير شرط في ذلك ولا خيار ولا على سبيل (..) بثمن قدره لجميع المبيع المذكور وسائر حقوقه كما ذكر بخمسماية [كذا] ريال (..) اعترفت البائعة المذكورة بقبض جميع العدد وسلمت المبيع لها (..) عنها الحوز الفوري وذلك بعد الروية والإحاطة والعلم (..) أواخر جمادى الثانية عام خمسة وعشرين ومايتين [كذا] وألف.

الملحق رقم 04: – وثيقة تثبت وجود مصاهرة بين أسرتين مالكية وحنفية، وطلب إمرأة مالكية فتوى من شيخ حنفي ليجد لها مسلكا شرعيا حتى تبيع ما ورثته لأجل النفقة والكسوة وللضرر الذي أصابها من الشركة، وأبرم العقد بالمحكمة الحنفية.

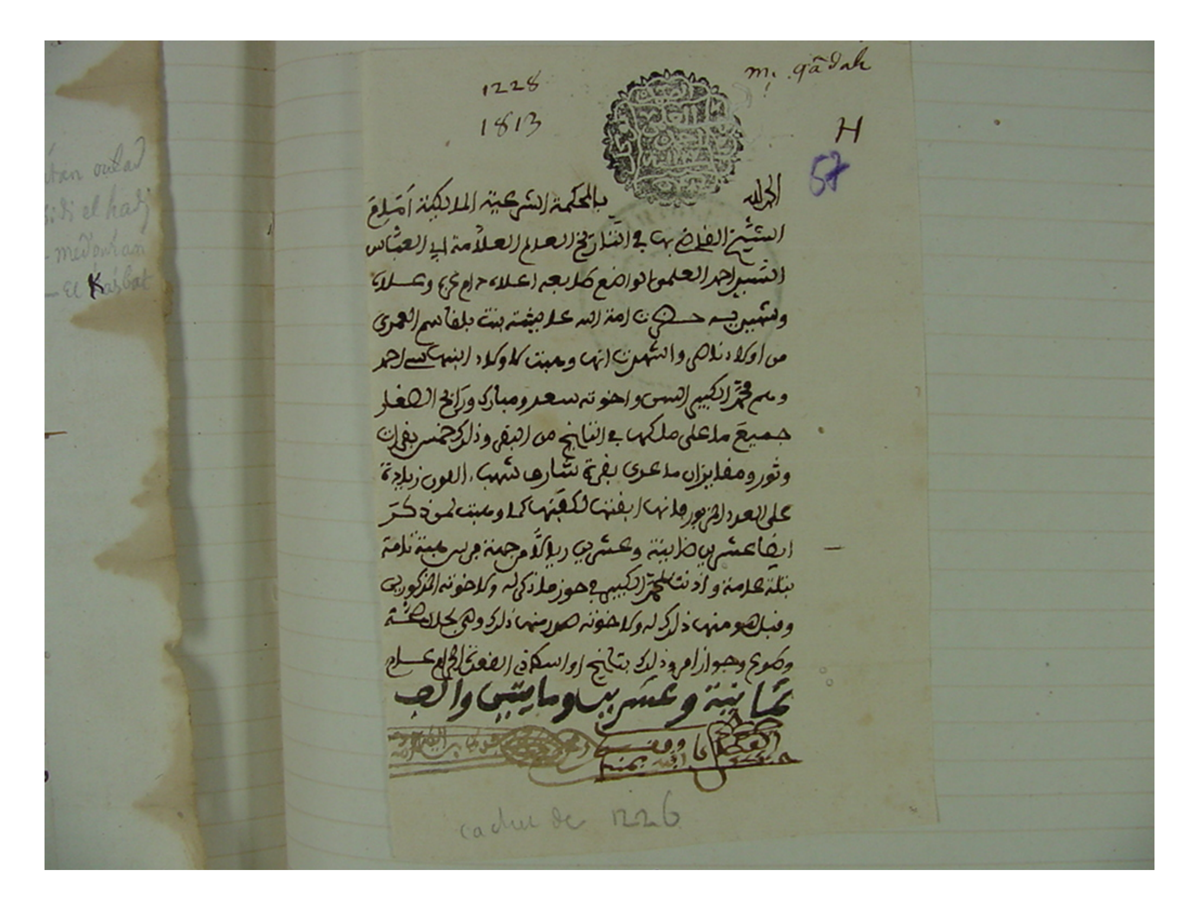


المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:3203، الوثيقة رقم: 59.

نص الوثيقة:

الحمد لله بعد أن استقر على ملك السيد مصطفى قايد بني جفر (..) المذكور في الرسم المحوق آخر الرسوم المحولة تملك جميع الجنة المذكورة (..) المشار إليه بمقتضى ما رقم الاستقرار التام وتوفي السيد مصطفى المالك المذكور عن زوجه الولية فاطمة بنت حركات وابنته منها عايشة ثم توفيت البنت عايشة المذكورة عن زوجها المكرم محمد يولداش ابن حسن ووالدتها فاطمة المذكورة وولديها من غيره وهما محمد (..) ونفوسة (..) ومما خلفه الهالك المذكور موروثا عنه جميع الجنة المذكورة وانتقلت لباقي الورثة المذكورين على حسب إرثهم فيمن ذكر بسبب ما ذكر الانتقال التام رامت الآن الزوجة فاطمة المذكورة بيع منابها ومناب محجورها ابنها محمد المذكور لأجل النفقة والكسوة ولضرر الشركة (..) ورفعت أمرها في ذلك إلى الشيخ أيده الله الواضع طابعه أعلاه دام عزه وعلاه وأعلمته بما ذكر وطلبت منه مسلكا شرعيا يتوصل به لما رامته من بيع ما ذكر لأجل ما سطر فأجابها إلى ذلك وأمرها أيده الله تعالى بأن تمكن جميع الجنة المذكورة بيد السمسار لينادي عليها في أماكن الرغبة ومضن الزيادة فامتثلت أمره السعيد ورأيه الصائب الرشيد ومكنتها بيد السمسار فنودي عليها .. إلى أن وقفت على آخر (..) وهو السيد محمد ابن الحاج محمد المدعو (..) بوهراوة الشرشالي بما قدره ألفا ريال إثنان وسبعماية ريال وعشرة ريالات دراهم صغار (..) وأخبر بذلك السيد القاضي المشار إليه (..) بخير (..) بيع ما ذكر بما ذكر لمن ذكر لأجل ما سطر (..) حضر الآن لدى شهيديه وبالمحكمة الحنفية أمام قاضيها في التاريخ المشار إليه المكرم محمد التركي ابن عبدي حق الزوجة المذكورة والابن محمد المسطور بحكم توكيل منها له على ذلك حسبما في التوكيل المذكور برسم بيده بالعدالة المرضية وقف عليه شاهداه والمكرم حسن يولداش وحواشيه نفوسة المذكورة وأشهدهما على أنفسهما أنهما باعا معا (..) واحدة وعقدا واحدا من (..) السيد محمد المذكور بيعا تاما جايزا ناجزا بتا (..) منبرما سالما من جميع المفاسد كلها ومن المبطلات بأسرها ومن الشرط والثنيا والخيار بثمن قدره ألفا ريال وسبعماية ريال وعشرة ريالات من الوصف قبض البائعان المذكوران (..) من المبتاع المسطور جميع (..) ومعاينة القبض التام (..) وملكه دونهما (..) وحل فيه محلهما (..) بعد الروية (..) والطوع والرضى ومعرفتهم قدر ذلك ثمنا ومثمونا (..) بتاريخ أوايل [كذا] القعدة الحرام عام ثلاثة وثلاثين ومايتين[كذا] وألف.

الملحق رقم 05: – وثيقة تتضمن هبة من جدة مالكية إلى أحفادها أمام قاضي المحكمة المالكية، ولا يوجد في مضمون الوثيقة ما يدل على أن مذهب الأحفاد غير مذهب الجدة.



1228
1813

m. qādah
H
57

الحمد لله بالمحكمة الشرعية المالكية أمام
الشيخ الفاضل [illegible] العلامة أبي العباس
السيد أحمد العلمي [illegible]
وشهيدين [illegible] أمة الله عائشة بنت بلقاسم العمري
من أولاد [illegible] أنها [illegible] لأولاد ابنها [illegible] أحمد
ومحمد الكبير [illegible] وأخوته سعد ومبارك [illegible]
جميع ما على ملكها [illegible] وذلك خمس بقرات
وثور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ثمانية وعشرين ومائتين وألف

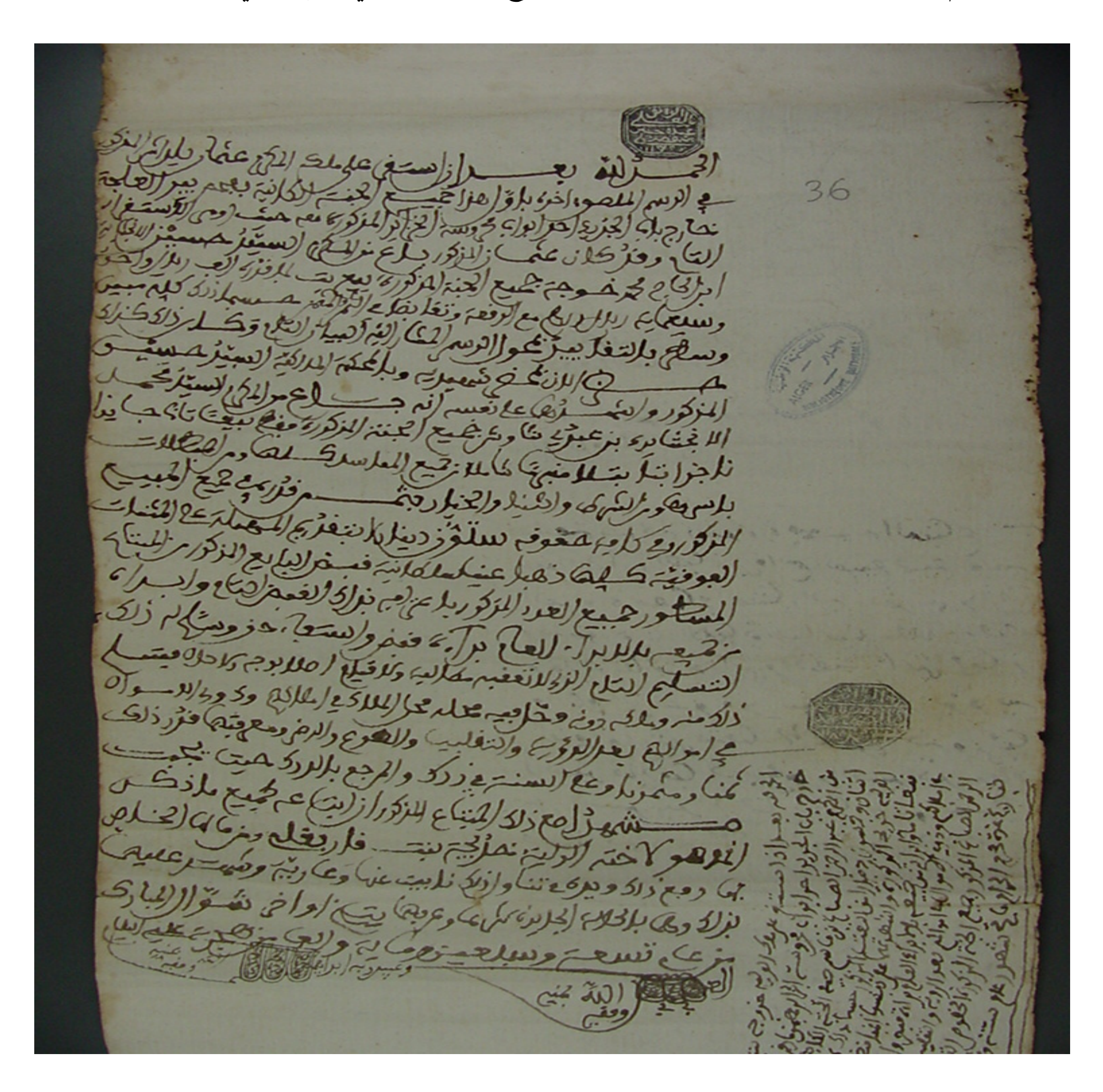
cadui de 1226

المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:2316، الوثيقة رقم: 57.

نص الوثيقة:

الحمد لله بالمحكمة الشرعية المالكية أمام الشيخ القاضي بها في التاريخ العالم العلامة أبي العباس السيد أحمد العلمي الواضع طابعه أعلاه دام عزه وعلاه وشهيديه حضرت أمة الله عايشة بنت بلقاسم العمري من أولاد ناصر وأشهدت أنها وهبت لأولاد ابنها سي أحمد وسي محمد الكبير السن وإخوته سعد ومبارك ورابح الصغار جميع ما على ملكها في التاريخ من البقر وذلك خمس بقرات وثور (..) ما عدى بقرة شارف شهباء اللون زيادة على العدد المزبور فإنها أبقتها لكفنها كما وهبت لمن ذكر أيضا عشرين (..) وعشرين ريالا من جهة فرس هبة تامة (..) عامة وأذنت لمحمد الكبير في حوز ما ذكر له ولإخوته المذكورين وقبل هو منها ذلك له ولإخوته صدر منها ذلك وهي بحال صحة وطوع وجواز أمر وذلك بتاريخ أواسط ذي القعدة الحرام عام ثمانية وعشرين ومايتين [كذا] وألف.

الملحق رقم 06: – وثيقة تتضمن معاملة مالية بين أتباع المذهب الحنفي أمام قاضي المحكمة المالكية.



المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:3203، الوثيقة رقم: 36.

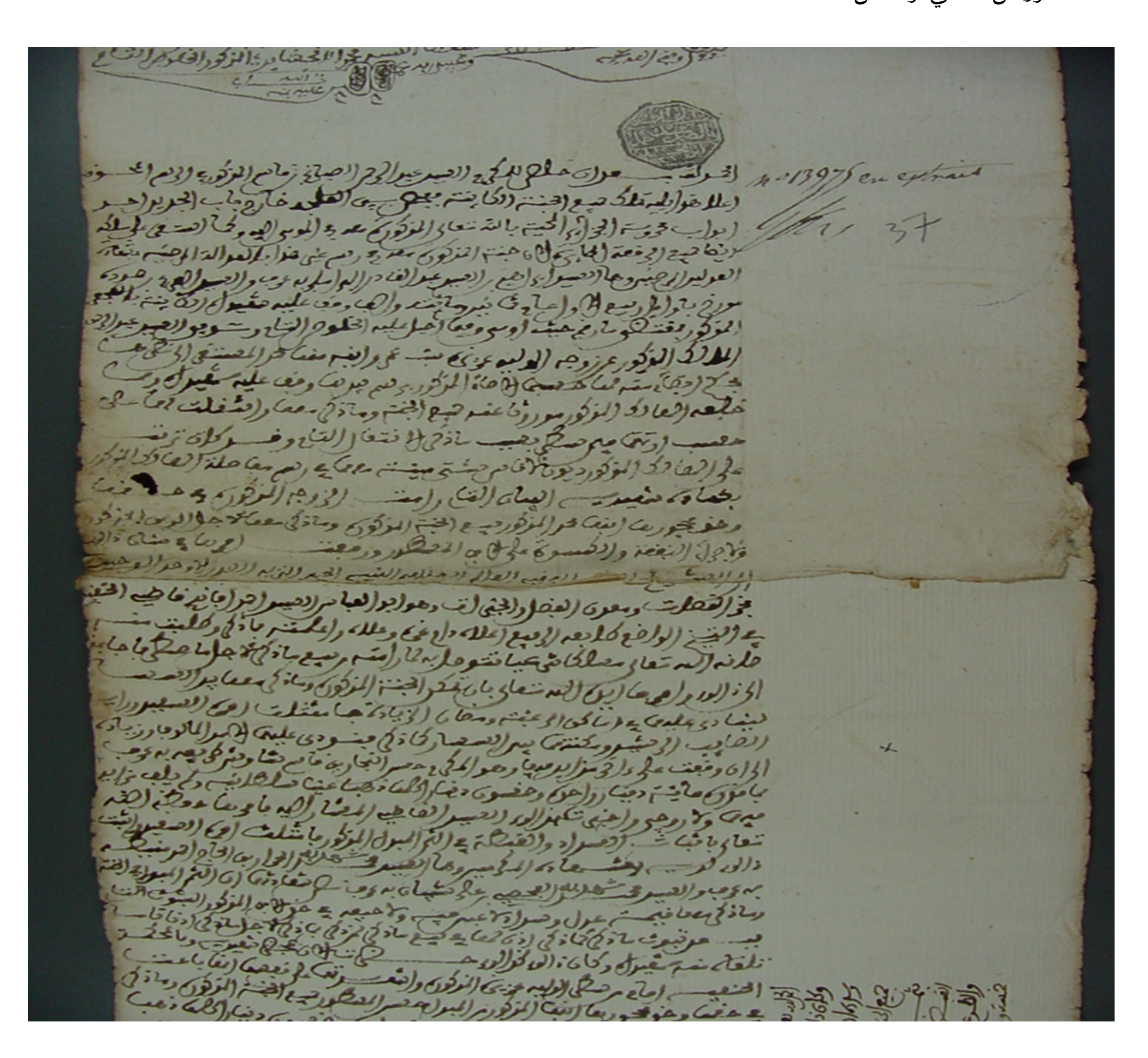
نص الوثيقة:

الحمد لله بعد أن استقر على ملك المكرم عثمان يلداش المذكور في الرسم الملصق آخره بأول هذا جميع الجنة الكاينة بفحص بير العلجة خارج باب الجديد أحد أبواب محروسة الجزائر المذكورة معه (..) الاستقرار التام وقد كان عثمان المذكور باع من المكرم السيد حسين الانجشاري ابن الحاج محمد خوجة جميع الجنة المذكورة بيع بت بما قدره ألف ريال واحدة وسبعماية ريال (..) مع الرقعة وتقابضا في الثمن المقدر حسبما ذلك كله مبين وسطر بالتقاييد بمحول الرسم المشار إليه البيان التام وكان ذلك كذلك.

حضر الآن بمحضر شهيديه وبالمحكمة المالكية السيد حسين المذكور وأشهدهما على نفسه أنه باع من المكرم السيد محمد الانجشايري بن عبدي شاوش جميع الجنة المذكورة (..) بيعا تاما جايزا ناجزا بتا (..) منبرما (..) من جميع المفاسد كلها ومن المبطلات بأسرها ومن الشرط والثنيا والخيار بثمن قدره في جميع المبيع المذكور وفي كافة حقوقه ستون دينارا بتقديم المهملة عن المثنات الفوقية كلها ذهبا عينا سلطانية قبض البائع المذكور المبتاع المسطور جميع العدد المذكور باعترافه بذلك القبض التام وأبراه من جميعه بذلك براء (..) براءة قبض واستفاد حق وشاع له ذلك على التسليم التام الذي لا تعقبه مطالبة ولا قيام أصلا بوجه ولا حال فيتسلم ذلك منه وملكه دونه وحل فيه محله محل الملاك في أملاكهم وذوي الأموال في أموالهم بعد الرؤية والتقليب والطوع والرضى ومعرفتهما قدر ذلك ثمنا ومثمونا وعلى السنة في ذلك والمرجع (..) حيث يجب.

مشهدا مع ذلك المبتاع المذكور أن ابتاعه لجميع ما ذكر إنما هو لأخته الولية خديجة بنت قاربغلي ومن مالها الخاص فهو دفع ذلك ويده في تناول ذلك نائبة عنها وعارية وشهد عليهما بذلك وهما بالحالة الجايزة شرعا وعرفهما بتاريخ أواخر شوال المبارك من عام تسعة وسبعين وماية [كذا] وألف من هجرته عليه السلام.

الملحق رقم 07: – وثيقة تتضمن دين على مدين مالكي إلى دائن حنفي، مع معاملة بيع وشراء بين إمرأة مالكية ورجل حنفي وسجل العقد بالمحكمة الحنفية.



المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:3203، الوثيقة رقم: 37.

نص الوثيقة:

الحمد لله بعد أن خلص للمكرم السيد عبد الرحمن الصبايحي بن قاسم المذكور في الرسم المحوق (..) ملك جميع الجنة الكاينة بفحص (..) خارج باب الجديد أحد أبواب محروسة الجزائر المحمية بالله تعالى المذكورة معه في الموصى إليه كما استقر على ملكه أيضا جميع الرقعة (..) في رسم غير هذا بالعدالة المرضية بشهادة العدلين المرضيين وهما السيد إبراهيم بن السيد عبد القادر (..) والسيد العربي (..) مؤرخ بأوائل ربيع الأول عام ثمانين وماية وألف وقف عليه (..) الكاينة بالفحص المذكور بمقتضى ما رقم حيث أوصى (..) وتوفي السيد عبد الرحمن المالك المذكور عن زوجه الولية عزيزة بنت عمر وابنه منها محمد (..) ومما خلفه الهالك المذكور موروث عنه جميع الجنة (..) وانتقلت لهما على حسب (..) الانتقال التام وقد كان ترتب على الهالك المذكور ديون لآغا حسن (..) ورامت الزوجة المذكورة في حقها وحق محجورها ابنها محمد المذكور بيع الجنة المذكورة وما ذكر معها لأجل الدين المذكور ولأجل النفقة والكسوة (..) ورفعت أمرها إلى (..) والفقيه العالم (..) ومعدن الفضل والخيرات وهو أبو العباس السيد أحمد أفاندي قاضي الحنفية في التاريخ الواضع طابعه الرفيع أعلاه دام عزه وعلاه وأعلمته بما ذكر لأجل ما سطر فأجابها إلى ذلك (..) وأمرها (..) تمكن الجنة المذكورة وما ذكر معها بيد السمسار ينادي عليها في أماكن الرغبة ومضان الزيادة فامتثلت أمره السديد ورأيه الصائب الرشيد ومكنتهما بيد السمسار كما ذكر فنودي عليها بالأمر المألوف وزيادة إكرام وقعت على آخر مزايد فيها وهو المكرم حسن النجار بن قاسم شاوش طريقه به عرف بما قدره ماية دينار واحدة وخمسون دينارا كلها ذهبا عينا سلطانية (..) الحبر القاضي المشار إليه فأمرها حفظه الله تعالى بإثبات (..) والقبضة في الثمن (..) المذكور فامتثلت أمره (..) وأثبت ذلك (..) بشهادة المكرمين وهما السيد محمد (..) بن الحاج أحمد (..) به عرف والسيد محمد (..) بن علي (..) به عرف سطر شهادتهما أن الثمن (..) في الجنة وما ذكر معها قيمة عدل وسدده لا عيب فيه ولا حيفة في حق الابن المذكور الثبوت التام فبعد ثبوت ما ذكر كما ذكر أدى لها في بيع ما ذكر ثمن ذكر بما ذكر لأجل ما ذكر (..) تلقاه منه شهيداه وكان ذلك كذلك حضرت (..) وبالمحكمة الحنفية أما من حضر الولية عزيزة المذكورة وأشهدتهما على نفسها أنها باعت في حقها وحق محجورها ابنها المذكور (..) المسطور جميع الجنة المذكورة وما ذكر (..) ذهب.

الملحق رقم 08: – وثيقة من صفحتين تتضمن قائمة بأسماء الأشخاص أتباع المذهب الحنفي الذين أرسل لهم آغا العرب العشور ونصيب كل واحد منهم.



المبلغ	العدد	الاسم	
١٥٠	١	تفلاشي اوغلو مع يتيم	٢
٢٥٠	٣	فاتح حسين واولاده الاثنين	٢
٣٢٠٠	٣٣		٥٠
١٥٠	٢	ايضا اخو المذكور وولده	١
٢٠٠	٢	اولاد طغور عثمان الاثنين	٢
١٥٠	٢	الاخوين اولاد حاج محمد الاثنين	١
٢٠٠	٢	كولد اغلو [illegible]	٢
٢٠٠	٢	سيبرده ابن دالي علي وعمه	٢
٢٥٠	٢	كدك علي وولده	١
٢٥٠	٣	كوجه اوغلو سليمان واهله اولاد اخيه حسن واهله	٢
٤٠٠	٥	وايضا اولاد اخيه حاج حسن واولاد اهله	٣
٤٥٠	٨	كادك احمد كوجوك اوغلو وثلاثة اولاد اخيه	٣
٢٠٠	٢	كوجطا اوغلو وحمزة اوغلو الاثنين	٢
٤٦٥٠	٦٢		٥٤
١٠٠	٢	دور عليا اوغلو ووالدته	
٥٠	١	بنت جبل اوغلو	
٥٠	١	بنت كولد اوغلو	
٥٠	١	ام جستي حسين	
٥٠	١	زوجة جاوش اوغلو	
٥٠	١	والدة [illegible] محمد اوغلو	
٥٠	١	والدة كورت عثمان اوغلو	
٥٠	١	زوجة طبال [illegible]	
٥١٠٠	٦٨		

المصدر: المكتبة الوطنية الجزائرية، المجموعة:3190، الملف: 1، الوثيقة رقم: 392.

نص الوثيقة:

بمنه تعالى

بهذه السنة مفتاح فال الفرح بغرة شهر محرم الحرام الشريف المبارك إحراج زكاة أموالى العشور مؤديا طريقه نحو وطني الأصلي لكوي كراسته جي ولكوي قرية ءات كوناي لبعض محال مستحق من الرجال والنساء لكل واحد بانفراده ما قدره خمسين قرش انعام (..) ما بهذه الجريدة من ذكر أسمائهم مبين في غرة محرم

قرية كراسته جي

قروش	تعداد الرجال	تعداد النساء
300	3 محمد ابن طوبال أحمد واخوته الاثنين	3
200	2 أولاد قره مصطفى الاثنين	2
200	2 أولاد طلاقاي محمد الأخوين	2
100	1 صاري حسن	1
100	1 ابن كجوكجي حسن	1
200	2 ولدا إمام أوغلو	2
050	1 ابن كورت عثمان	
300	3 قوجة عثمان وولدين	3
200	2 ايضا وصهريهما	2
100	1 محمود اغلو	1
1750	18	17

100	1 بن قرة محمد	1

050	1 أمين حسين	
100	1 كوداك حسن اوغلو	1
200	2 قبه صقال اوغلو في اثنين	2
100	1 حتر حسن اوغلو	2
100	1 جيل اوغلو طورسون	2
100	1 جيل اوغلو كوست	1
400	3 جيل اوغلو حاج علي وأخوه	5
150	1 كلاش اوغلو مع يتيم	2
250	3 قاضي حسن واولاده الاثنين	2
2300	33	35
0150	2 ايضا المذكور وولده	1
0200	2 اولاد طغور عثمان الاثنين	2
0150	2 الاخوين اولاد صاري محمد في اثنين	1
0200	2 كولي اوغلو وصهره	2
0200	2 سيدي بردة ابن دالي علي ومحمد	2
0150	2 كدلك علي وولده	1
0250	3 كوجه اوغلو سليمان واهله اولاد اخيه حسن واهله	2
0400	5 وايضا اولاد اخيه جاقر حسن واولاد اهله	3

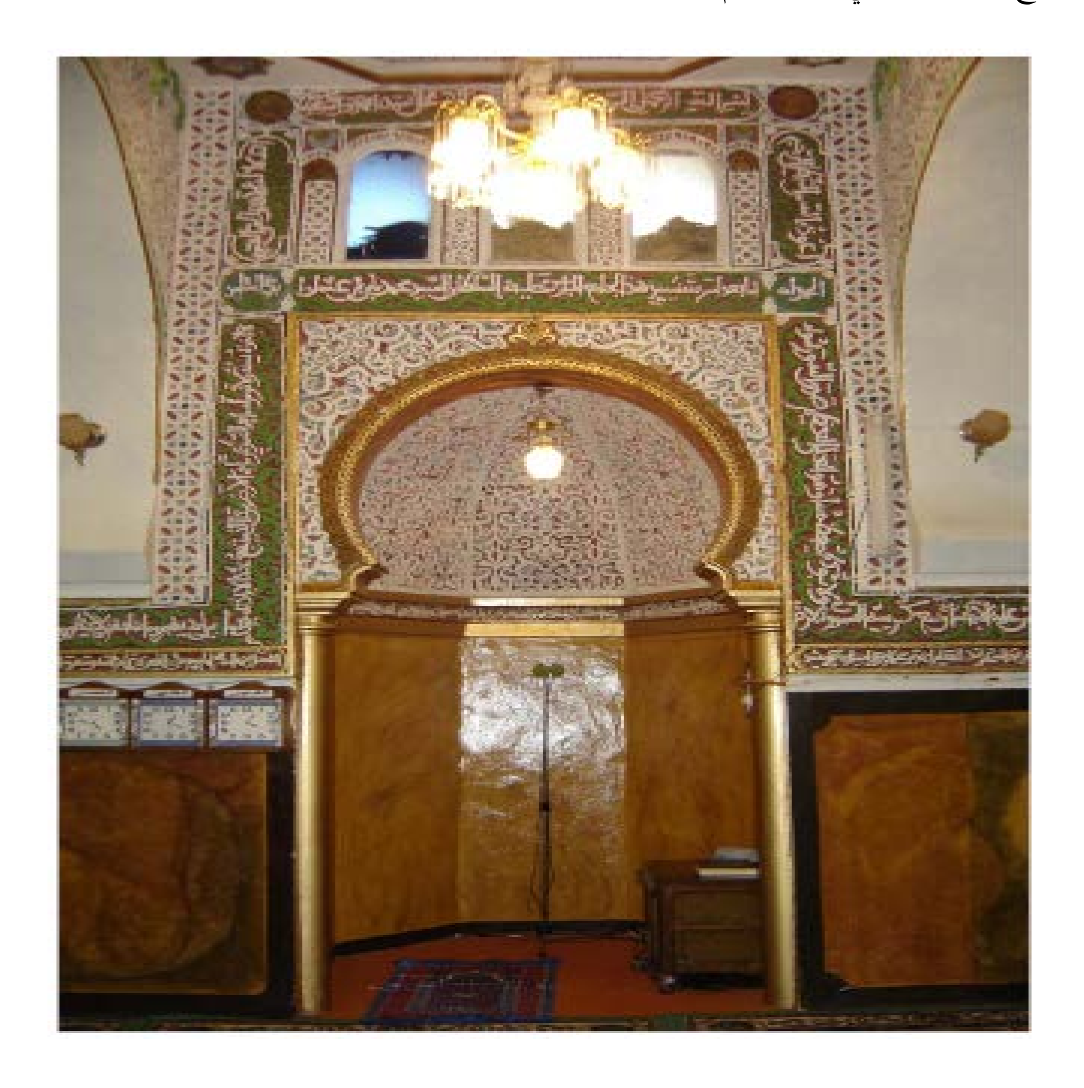
0450	6 كاديك احمد كوجوك اوغلو وثلاثه اولاد اخيه	3
0200	2 كوجك اوغلو وحمزة اوغلو في اثنين	2
4650	61	54
0100	2 ددور عليه اوغلو ووالدته	
0050	1 بنت جيل اوغلو	
0050	1 بنت كولد اوغلو	
0050	1 ام جتى حسن	
0050	1 زوجه جاوش اوغلو	
0050	1 والدة قره محمد اوغلو	
0050	1 والدة كورت عثمان اوغلو	
0050	1 زوجه طبال احمد	
5100	68	

الملحق رقم 09: – محراب مسجد الشيخ أبو راس الناصري المالكي واللوحة التذكارية الموجودة خارج المسجد، حيث تبرز بساطة البناء وخلو المحراب من مظاهر التزيين الفخمة.





الملحق رقم 10: - محراب جامع العين البيضاء الحنفي بمدينة معسكر، حيث تبرز مظاهر الفخامة ومدى عناية أتباع المذهب الحنفي بمساجدهم.



المصدر: خيرة بن بلة، المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الآثار الإسلامية، إشراف: عبد العزيز لعرج، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2007- 2008، صورة رقم 26.

الملحق رقم 11: - محراب جامع سيدي الكتاني الحنفي بمدينة قسنطينة.



المصدر: خيرة بن بلة، مرجع سابق، صورة رقم 23.

الملحق رقم 12: – جامع العين البيضاء الحنفي بمدينة معسكر ولوحة تذكارية بها سنة تدشينه وهي تحمل اسم المسجد حاليا، وتظهر في الصورة القبة المركزية التي تميزت بها المساجد الحنفية بأيالة الجزائر.







قائمة المصادر و المراجع

- القرآن الكريم

أولا – الوثائق الأرشيفية والمخطوطات:

1 – رصيد مركز الأرشيف الوطني الجزائري:

أ – سجلات المحاكم الشرعية:

- س.م.ش، ع1، و3.
- س.م.ش، ع1،و12 .
- س.م.ش، ع1، و47 .
- س.م.ش، ع1، و48.
- س.م.ش، ع2، و8.
- س.م.ش، ع4، و12.
- س.م.ش، ع4، و13.
- س.م.ش، ع1/5، و5.
- س.م.ش، ع1/5، و18.
- س.م.ش، ع5، و32.
- س.م.ش، ع1/6، و3.
- س.م.ش، ع1/7، و33.
- س.م.ش، ع1/7، و38.
- س.م.ش، ع2/7، و26.
- س.م.ش،ع12، و63.
- س.م.ش، ع16، و1.
- س.م.ش، ع1/18، و2.
- س.م.ش، ع1/18، و24.
- س.م.ش، ع18، و54.
- س.م.ش، ع33، و(دون رقم).
- س.م.ش، ع33 ، و37 .
- س.م.ش، ع34، و29.
- س.م.ش، ع34، و39.
- س.م.ش، ع34، و81.

- س.م.ش، ع1/48، و51.
- س.م.ش، ع52، و43.
- س.م.ش، ع55، و63.
- س.م.ش، ع88، و28.
- س.م.ش، ع94، و67.
- س. م. ش، ع104، و72.
- س.م.ش، ع114- 115، و28.
- س.م.ش، ع132 - 133، و79.
- س.م.ش، ع141، و20.
- س.م.ش، ع141، و22.
- س.م.ش، ع142- 143، و40.
- س.م.ش، ع142- 143، و51.
- س.م.ش، ع142- 143، و55.
- س.م.ش، ع145، و5.
- س.م.ش،ع145، و45 مكرر.
- س.م.ش، ع145، و56.

ب – سجلات بيت المال:

- س. ب. م، ع1 ، س1 .
- س. ب. م، ع8، س45.
- س. ب. م، ع8، س46.
- س. ب. م، ع21 ، س6.
- س. ب. م، ع29، س231.
- س. ب. م، ع33، س 222.
- س. ب. م، ع33، س320.
- س. ب. م، ع33، س 325.
- س. ب. م، ع33، س 326.
- س. ب. م،ع33، س 328.
- س. ب. م، ع33، س528.

- س. ب. م، ع34،س329.

جـ – سجلات البايليك:

- س. البايليك، ع4، س24.
- س. البايليك، ع31، س 288.
- س. البايليك، ع33، س328.

د – مهمة دفتري ودفتر مهم:

- مهمة دفتري، رقم: 10، حكم رقم: 266.
- مهمة دفتري، رقم: 12، حكم رقم 679.
- مهمة دفتري، رقم: 14، حكم رقم: 609.
- مهمة دفتري، رقم: 23، حكم رقم: 244.
- دفتر مهم، رقم: 46، حكم رقم 326.

هـ – خط همايوني:

- خط همايوني، عدد3374، بتاريخ 1219هـ.

2 – رصيد أرشيف الولاية بقسنطينة:

- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص381.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص396.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص416، 417.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص417.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص419.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص572.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س2، ص614.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س3، ص373.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س3، ص524.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س3، ص525.
- سجل المحكمة المالكية بقسنطينة، س4، ص8.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص1.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص19.

- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص59.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص175.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص381.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص399.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س5، ص449.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س6، ص51.
- سجل المحكمة الحنفية بقسنطينة، س6، ص121.

3 – رصيد المكتبة الوطنية الجزائرية (الحامة):

أ – الوثائق والمراسلات:

- م. و. ج، مج1903، و22.
- م. و. ج، مج1903، و29 .
- م. و. ج، مج2316، و(دون رقم).
- م. و. ج، مج2316، و7.
- م. و. ج، مج2316، و57.
- م. و. ج، مج3190،م1،و144.
- م. و. ج، مج3190،م1،و180.
- م. و. ج، مج3190، و281.
- م. و. ج، مج3190،م1،و392.
- م. و. ج، مج3197، و43.
- م. و. ج، مج3203 ، و34.
- م. و. ج، مج3203 ، و36 .
- م. و. ج، مج3203، و37.
- م. و. ج، مج3203، و59.
- م. و. ج، مج3204،م2،و16.
- م. و. ج، مج3205، م2، و1.
- م. و. ج، مج3205، م2، و2.
- م. و. ج، مج3205. م2، و42,
- م. و. ج، مج3205، م3، و44.

- م. و. ج، مج3205، م3، و47.
- م. و. ج، مج3205، و53.

ب – المخطوطات:

- مخطوط ابن رقية التلمساني، الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، مخطوط رقم: 1626.
- مخطوط عوائد السوق، مخطوط رقم: 2331.
- مخطوط كيفية سيرة زواوة، مخطوط رقم: 3012.
- مخطوط ابن زرفة أبو محمد المصطفى، الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، مخطوط رقم: 3322.
- مخطوط دفتر الحبوس لمدينة قسنطينة، مخطوط رقم: 3568.

4 – رصيد المكتبات الخاصة:

- وثائق آل الكتروسي، ظهير يتضمن تعيين أحمد بن خدة بن علي الكتروسي مفتيا وإماما، جمعية الظهرة الثقافية، مازونة، ولاية غليزان.
- وثائق آل الكتروسي، ظهير يتضمن تعيين محمد بن مهدي مفتيا وخطيبا، جمعية الظهرة الثقافية، مازونة، ولاية غليزان.
- مخطوط رحلة التنلاني، التنلاني عبد الرحمن بن إدريس التواتي، خزانة الشيخ عبد الله البلبالي، أدرار، دون تصنيف.

5 – مخطوطات المكتبات العامة والجامعات:

- مخطوط عجائب ولطائف الأخبار، أبو راس الناصري، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، قسم المخطوطات، مخطوط رقم: 3960.
- مخطوط سند ابن العنابي الجزائري بأوائل الكتب الستة، ابن العنابي محمد بن محمود، مخطوطات الأزهر الشريف، مصر، مخطوط رقم: 305405.
- مخطوط رسالة رسم المفتي ابن عابدين محمد أمين بن عمر، مخطوطات الأزهر الشريف، مصر، مخطوط رقم: 326185.

ثانيا – المصادر والمراجع المطبوعة باللغة العربية:

1 - المصادر:

- الأزدي أبو عبيد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
- بربروس خير الدين، المذكرات، تر: محمد دراج، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر،2010.

- بفايفر سيمون، مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، دار هومة، الجزائر، 1998.
- البوني أحمد بن أبي عبد الله قاسم، الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح وتع: محمد لخضر بوبكر وسعيد دحماني، دار الوسام العربي، عنابة، 2011.
- التمغروطي علي بن محمد، النفحة المسكية في السفارة التركية، تق وتح: عبد اللطيف الشادلي،المطبعة الملكية، الرباط، 2002.
- تيدنا، مذكرات تيدنا، تق وتع: عميراوي احميدة، الجزائر في أدبيات الرحلة و الأسر خلال العهد العثماني: مذكرات تيدنا أنموذجا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2003.
- الحضيكي أبو عبد الله محمد بن أحمد السوسي، الرحلة الحجازية، تع: عبد العالي المدبر، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2011.
- ابن حمادوش عبد الرزاق، لسان المقال في النبأ عن النسب و الحسب والحال، تق وتح: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983.
- خوجة حسين، ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان ، تح وتق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، [د.م].
- خوجة حمدان بن عثمان، المرآة، تق و تع و تح: محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2006.
- الدرعي أبو العباس أحمد، الرحلة الناصرية، المطبعة الفاسية، المغرب الأقصى، [د.ت].
- ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1286.
- ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، تح: أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
- أبو راس محمد بن أحمد بن الناصر المعسكري، الإصابة فيمن عزا المغرب من الصحابة، تق وتح: أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2010.
- أبوراس محمد الناصر المعسكري، الدرة الأنيقة في شرح العقيقة، تح وتق: أحمد أمين دلاي، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، [د.م]، 2007.
- أبو راس محمد الناصري، زهر الشماريخ في علم التاريخ، تن: بن عمر حمدادو، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، [د.م]، [د.ت].
- أبو راس محمد الناصري الجزائري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته: حياة أبي راس الذاتية والعلمية، تح وضبط وتع: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.
- أبو راس محمد الناصر، لقطة العجلان في شرف الشيخ عبد القادر بن زيان وأنه من بني زيان ملوك تلمسان، دار وتح: حمدادو بن عمر، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011.

- الراشدي أحمد بن محمد بن علي بن سحنون، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح وتق: المهدي البوعبدلي، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، [د.ت].
- الراشدي عبد القادر القسنطيني، تحفة الإخوان في تحريم الدخان، دراسة وتح: عبد الله حمادي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1997.
- ابن زاكور الفاسي، نشر أزهار البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
- الزهار أحمد الشريف، مذكرات نقيب الأشراف، دار البصائر، الجزائر، 2009.
- الزياني أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح وتع: عبد الكريم الفيلالي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب الأقصى، 1991.
- الزياني محمد يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في اخبار مدينة وهران، تح وتق: المهدي البوعبدلي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2013، الجزائر.
- سجل صالح باي للأوقاف، فصل2، أوقاف صالح باي الخيرية، تق وتح: فاطمة الزهراء قشي، دار مدار يونيفار سيتي براس، 2013، (عقد2، عقد13).
- سجل صالح باي للأوقاف، فصل3، معاملات أعيان قسنطينة، تق وتح: فاطمة الزهراء قشي، دار مدار يونيفار سيتي براس، 2013، عقد2.
- سجل مراسلات لجنة الشؤون الدينية (1885-1904م)، معاشي جميلة، الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية بقسنطينة من خلال منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 2012
- شالر وليام، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر(1816-1824)، تعر وتع وتق: إسماعيل العربي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.
- شلوصر فندلين، قسنطينة أيام أحمد باي، تر وتق: أبو العيد دودو، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- الشويهد عبد الله بن محمد، قانون أسواق مدينة الجزائر(1107-1117هـ/1695-1705م)، تح وتق وتع: ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.
- ابن أبي الضياف أحمد، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج2،الدار التونسية للنشر، تونس، 1976.
- ابن العطار أحمد المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تح وتق وتع: عبد الله حمادي، دار الفائز للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة،2011.
- ابن عمار أبو العباس أحمد، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة، الجزائر، 1902.

- ابن العنابي محمد بن محمود، السعي المحمود في نظام الجنود، تق: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- العنتري محمد الصالح، فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها، تق وتع: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، [د.ت].
- العنتري صالح، مجاعات قسنطينة، تح وتق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.
- العياشي عبد الله بن محمد، الرحلة العياشية، ج2، تح وتق: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة،2006.
- فايست أوجين، تاريخ بايات قسنطينة في العهد التركي: 1792- 1837م، تر: صالح نور، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.
- الفكون عبد الكريم، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تق وتح وتع: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987.
- فيرو شارل، تاريخ جيجلي، تر: عبد الحميد سرحان، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.
- ابن قنفذ القسنطيني، كتاب الوفيات، تح وتع: عادل نويهض، ط4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- كاثكارت جيمس، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتع وتق: اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
- مؤلف مجهول، سيرة المجاهد خير الدين بربروس، تح وتق وتع: عبد الله حمادي، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2009.
- المراكشي ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تح ومرا:ج.س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة،، بيروت، لبنان، [د.ت].
- المزاري الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، (ج1، ج2)، تح ودراسة: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
- ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908.
- ابن المفتي، تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها، جمعها واعتنى بها فارس كعوان، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر،2009.
- ابن ميمون محمد الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1972.
- الناصري أبو العباس أحمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: الدولة العلوية، ج7، تح وتع: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1956.

- ابن هطال أحمد التلمساني، رحلة محمد الكبير إلى الجنوب، تح وتق: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، 1969.
- الورتلاني الحسين، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تح ونشر: محمد بن أبي شنب، مطبعة فونتانا، الجزائر، 1908.
- الوزان الحسن بن محمد الفاسي، وصف إفريقيا، ج2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1983.
- الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج11، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1981.

2 - المراجع:

- أجيرون شارل روبير، تاريخ الجزائر المعاصرة، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، 1982.
- أحمد حسن خضيري، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب(362-567هـ/973-1171م)، مكتبة مدبولي، القاهرة،[د.ت].
- ابن أشنهو عبد الحميد بن أبي زيان، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972.
- التر عزيز سامح، الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية، تر: محمود علي عامر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1989.
- أوزتونا يلماز، تاريخ الدولة العثمانية، (مج1، مج2)، تر: عدنان محمود سلمان، مر وتن: محمود الأنصاري، مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول، تركيا، 1988.
- أوغلو أكمل الدين إحسان، الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، ج1، تر: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة والفنون، استانبول، 1999.
- برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تعريب وتع: سيد رضوان علي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1982
- بوضرساية بوعزة، سياسة فرنسا البربرية في الجزائر وانعكاساتها على المغرب العربي، دار الحكمة للنشر، الجزائر، 2012.
- بوعبدلي المهدي، جوانب من الحياة الثقافية بالجزائر في العهد العثماني(ق 10 - 13هـ)، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.
- بوعزيز يحي، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995.
- بوعزيز يحي، المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

- الجمل شوقي عطا الله، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1977.
- الجيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، ج1، مكتبة الحياة، بيروت، 1965.
- الحفناوي أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف، (ج1، ج2)، دراسة وتح: خير الدين شترة، الجزائر، دار كردادة للنشر والتوزيع، 2012.
- حليم إبراهيم بك، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 1988.
- بن حموش مصطفى أحمد، فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (956-1246هـ/1549-1830م)، دار التراث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002.
- بن حموش مصطفى أحمد، المدينة والسلطة في الإسلام: نموذج الجزائر في العهد العثماني، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،1999.
- خير فارس؛ محمد، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، [د.م]،1969.
- دراج محمد، الدخول العثماني إلى الجزائر ودور الإخوة بربروس(1512 - 1543)، ط3، شركة الأصالة للنشر، الجزائر،2015.
- دودو أبو العيد، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- ريسلير كميل، السياسة الثقافية الفرنسية بالجزائر، تر وتع: نذير طيار، [د.ت].
- الزبيري محمد العربي، التجارة الخارجية للشرق الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1972.
- سبنسر وليام، الجزائر في عهد رياس البحر، تع وتق: عبد القادر زبادية، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006.
- ستيفنس جيمس ولسن، الأسرى الأمريكان في الجزائر: 1785 - 1797، تر: علي تابليت، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، 2007.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، (ج1، ج2، ج4)، دار البصائر، الجزائر، 2007.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.
- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي(1500- 1830)، (ج1، ج2، ج4، ج5)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.
- سعد الله أبو القاسم، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية: 1830-1900، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992.
- سعد الله أبو القاسم، رائد التجديد الإسلامي: محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
- سعد الله أبو القاسم، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986.

- سعيدوني ناصر الدين وبوعبدلي المهدي، الجزائر في التاريخ: العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- سعيدوني ناصر الدين، تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط2،البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.
- سعيدوني ناصر الدين، دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- سعيدوني ناصر الدين، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية: الفترة الحديثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001.
- سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني(1792-1830)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
- شغيب محمد المهدي بن علي، أم الحواضر في الماضي والحاضر(تاريخ مدينة قسنطينة)،مطبعة البعث، قسنطينة، 1985.
- الشناوي عبد العزيز محمد، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، ج1، القاهرة، مكتبة جامعة القاهرة، 1980.
- شوفالييه كورين، الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر: 1510-1541، تر: جمال حمادنة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،1991.
- الصيد سليمان، نفح الأزهار عما في قسنطينة من الأخبار، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
- طقوش محمد سهيل، تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، ط3، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2013.
- عباد صالح، الجزائر خلال الحكم التركي:1514 - 1830، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
- عبد الله لمياء أحمد، الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة(791- 974هـ/1389- 1566م)، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2014.
- ابن عبد القادر محمد، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، المطبعة التجارية، الاسكندرية، 1903.
- عبد القادر نور الدين، صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1965.
- عيسى عبد الرازق ابراهيم، تاريخ القضاء في مصر العثمانية: 1517- 1798، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، [د.ت].
- غطاس عائشة، الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر(1700-1830): مقاربة اجتماعية – اقتصادية، م و إ ن ش، الجزائر، 2007.
- فركوس صالح، الحاج أحمد باي قسنطينة (1826-1850)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

- فلنزي لوسات، المغرب العربي قبل احتلال الجزائر "1790-1830"، نقله إلى اللغة العربية: حمادي الساحلي، سراس للنشر، تونس، 1994.
- فيلالي عبد العزيز، مجمل تاريخ قسنطينة السياسي، العمراني، الثقافي والاقتصادي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 2017 .
- قشي فاطمة الزهراء، قسنطينة في عهد صالح باي البايات، منشورات ميديا بلوس، قسنطينة، 2005.
- كيدو أكرم، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، تر: هاشم الأيوبي، منشورات جروس برس، طرابلس، لبنان، 1992.
- مؤنس حسين، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشاد، [د.م]، 2004.
- المحامي فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تح: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 1981.
- محرز أمين، الجزائر في عهد الآغوات (1659-1671)، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
- المدني أحمد توفيق، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا: 1492 - 1792، دار البعث، قسنطينة،1968.
- المدني أحمد توفيق، كتاب الجزائر، المطبعة العربية، [د.م]، [د.ت].
- المدني أحمد توفيق، محمد عثمان باشا: داي الجزائر 1766 1791، دار البصائر، الجزائر، 2008.
- المري عبد السلام بن سودة، دليل مؤرخ المغرب الأقصى ابن حودة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997.
- مريوش أحمد وآخرون، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، منشورات المركز الوطني للدراسات في الحركة الوطنية، الجزائر،2007.
- مروش المنور، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني: العملة، الأسعار والمداخيل،ج1، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2009.
- معاشي جميلة، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري(من القرن 10هـ/16م إلى 13هـ/19م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015.
- مهيريس مبروك، المساجد العثمانية بوهران ومعسكر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.
- الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (ج2، ج3)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، [د.ت].
- هلايلي حنيفي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر،2008.
- هورتز أنطونيو دومنقيز و بنثنث برنارد، تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون: حياة ومأساة أقلية، تر: عبد العال صالح طه، دار الإشراق للطباعة والنشر، قطر، 1988.
- وولف جون ب، الجزائر وأروبا (1500-1830)، تر وتع: أبو القاسم سعد الله، دار الرائد وعالم المعرفة، الجزائر، [د.ت].
- ياغي إسماعيل أحمد، الدولة العثمانية في التاريخ العثماني الحديث، مكتبة العبيكان،[د.م]، [د.ت].

ثالثا – المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

1 - المصادر:

- De Bussy (G), de l'Etablissement des Français dans la Régence d'Alger et des moyens d'en assurer la prospérité, T2, 2eme Édition, imp. Didot frères, Paris, 1839.
- DE Haedo (F.D), Histoire des Rois d'Alger, Traduite et Annotée Par: (H. D) De Grammont, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1881.
- DE Haedo (F.D), Topographie et Histoire générale d'Alger, Traduit: Dr. Monnereau et A. Berbrugger, [s. l], [s. d].
- Devoulx (A), Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger, Extrait de la R.A, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1870.
- Devoulx (A), Tachrifat, imp. De Gouvernement, Alger,1852.
- Duval (J), L'Agérie, Tableau Historique, descriptif et statistique , L. hachette, Paris, 1859.
- Esterhazy (W), Domination Turque Dans l'Ancienne Régence d'Alger, Paris,1840.
- Monchicourt (CH), "Costa E Discorsi di Barberia", Traduction française: Pierre Grandchamp, [s. l], 1587.
- Payssonnel (J.A), Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger, Éditeur. Découverte, Paris, 1987.
- Renaudot (M), Tableau du Royaume de la ville d'Alger et de Ses environs, 4eme Édition, Lib. Universelle de P. Mongie. Ainé, T3, Paris, 1830.
- Shaw (T), Voyage dans la Régence d'Alger, Traduit: J. Mac Carthy, Chez Marlin, lib. Éditeur, Paris,1830.
- Poivre (A), les Indigènes Algériens, leur état civile et condition juridique, Lib. Algérienne de dubos frères, Alger, 1862.
- Roy (J.J.E), Histoire de l'Algerie depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, [s. l], 1859.

2 – المراجع:

- Bachrouch (T), Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVIIe siècle, Tunis, 1977.
- De Gonzalez (J), Essai chronologique sur les Musulmans célèbres de la ville d'Alger, imp. Victor Pezé, 1887.

- De Villegaignon Nicolas Durand, Relation de l'Expédition de Charles-Quint contre Alger, Traduction par: Pierre Tolet. Lib Auguste Aubry, Paris,1874.
- Fillias Achille, Géographie Physique et Politique de L'Algérie, lib.Tissier, Alger, 1873.
- Hanoteau (A) et Letourneau (A), la Kabylie et les coutumes Kabyles, T3, imp. Nationale, Paris, 1873.
- Rinn (L), Le Royaume d'Alger Sous le Dernier Dey, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1900.
- Rinn (L), Marabouts et Khouans: Etude Sur L'Islam En Algérie, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1884.
- Shuval (T), La ville d'Alger vers la fin du XVIIe siècle: population et cadre urbain, Paris,1998.
- Trumelet (C), Blida, T1, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1887.

رابعا – مقالات الدوريات والمجلات:

1 – باللغة العربية:

- تريكي لزهاري، "المفتي عبد القادر الراشدي: العالم، المجاهد والمفسر"، مجلة الدراسات التاريخية، جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله، المجلد: 19، رقم: 1، العدد: 22، 01 فيفري 2018.
- التميمي عبد الجليل، "من أجل كتابة تاريخ الجامع الأعظم بمدينة الجزائر"، المجلة التاريخية المغربية، السنة السابعة، عدد: 19- 20، تونس، أكتوبر1980.
- زهرة زكية، "الأهمية التاريخية لأوقاف الأحناف بمدينة الجزائر من خلال ثلاثة نماذج من الوثائق"، مجلة دراسات إنسانية، دورية تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، عدد خاص بأعمال ندوة الجزائر حول الوقف في الجزائر في أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، 29- 30 ماي 2001.
- لزغم فوزية، "التعريف بوثائق عائلة الكتروسي المازونية (الوثائق الخاصة بالعهد العثماني)"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مخبر المخطوطات والحضارة الاسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، عدد: 10، ديسمبر 2013.
- مغلي محمد البشير الهاشمي، "التكوين الاقتصادي لنظام الوقف الجزائري ودوره المقاوم للاحتلال الفرنسي"، مجلة المصادر، عدد: 6، [د.م]، مارس2002.
- (ـــ، ـــ)، "تنصيب المفتي الحنفي: الشيخ عبد الرحمان بن زاكور"، جريدة النجاح، عدد: 721، السنة:9، 25 شوال 134هـ/5 أفريل 1929.

2 – باللغة الأجنبية:

- Aumerat (M.M), "La Propriété Urbaine à Alger", in R.A n°41, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1897.
- Aumerat (M.M), "Le Bureau de Bienfaisance Musulman", in R.A n°43, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1899.
- Bencheneb Saadeddine, "Un Acte de Vente Dressé à Alger en 1648", in R.A n°89, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1945.
- Bodin Marcel, "Notes et Questions sur sidi Ahmed Ben-Youcef", in R.A n°66, Adolphe Jourdan. , lib. Éditeur, Alger, 1925.
- Boyer (P), "Le problème Kouloughli dans la régence d'Alger", in R.O.M.M, n°8, 1970.
- Brosselard (Ch), "Les Inscriptions Arabes De Tlemcen", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1860.
- Brosselard (Ch), "Les Inscriptions Arabes De Tlemcen", in R.A n°6, Adolphe Jourdan, lib. Éditeur, Alger,1862.
- Devoulx (A), "Ahad Aman ou Règlement Politique et Militaire", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Constantine, 1860.
- Devoulx (A), "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°6, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1862.
- Devoulx (A), "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°10, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1866.
- Devoulx (A), "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°11, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1867.
- Devoulx (A), "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°13, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1869.
- Devoulx (A), "Les Edifices Religieux De L'Ancien Alger", in R.A n°14, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1870.
- Federmann (H), Aucapitaine (H), "Notices Sur L'Histoire Et L'Administration Du Beylik De Titeri", in R.A n°9, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1865.
- Féraud (Ch), "Ephéméride d’un sécuritaire officiel sous la domination Turque a Alger", in R.A n°18, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1874.

- Féraud (Ch), "Les Anciens Etablissement Religieux Musulmans De Constantine", in R.A n°12, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1868.
- Féraud (L), "Notes Sur Bougie", in R.A n°3, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1858.
- Filali,(K), "Les Ben Ramdan, une lignée de baktachi convertie en marabouts fondateurs", R.S.H, n°22, Décembere 2004,Université Mentouri, Constantine.
- Garcia-Arenal Mercedes, "Moriscos and Jewish Converts: Religion as Cultural Identity ", in Quaderns de la Mediterrania n°10, Barcelona, 2008.
- Leclerc (Ch), "Inscriptions Arabes De Mascara", in R.A n°4, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1860.
- Papier (A.L), "La Mosquée De Bone", in R.A n°33, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger, 1889.
- Patorni (F), "Correspondance (La Mosquée De Bone)", in R.A n°34, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1890.
- Venture de Paradis (J.M), "Alger au XVIIIe Siècle", in R.A n°39, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1895.
- Venture de Paradis (J.M), "Alger au XVIIIe Siècle", in R.A n°40, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1896.
- Venture de Paradis (J.M), "Alger au XVIIIe Siècle", in R.A n°41, Typographie Adolphe Jourdan, imp. Lib. Éditeur, Alger,1897.

خامسا – الرسائل والأطروحات الجامعية:

- أوجرتني محمد، الفقهاء والسلطة في الجزائر خلال العهد العثماني: 1520 - 1830، أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث، إشراف: أحمد صاري، قسم التاريخ، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2014 – 2015.
- بحري أحمد، حاضرة مازونة: دراسة تاريخية وحضارية في العصر الحديث: 1500- 1900م، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف: محمد بن معمر، قسم الحضارة الإسلامية كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2012- 2013.
- بن بلة خيرة، المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الآثار الإسلامية، إشراف: عبد العزيز لعرج، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2007- 2008.

- بلخوص الدراجي، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بايليك قسنطينة من خلال نوازل ابن الفكون خلال القرنين 16 – 17 م، مذكرة ماجستير في التاريخ، إشراف: مختار حساني، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2012.
- جانبولات أورهان صادق، قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف: عارف خليل أبو عيد، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009.
- حماش خليفة، الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، شهادة دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث، إشراف: فاطمة الزهراء قشي، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006.
- حمصي لطيفة، المجتمع والسلطة القضائية: المجلس العلمي بالجامع الأعظم بمدينة الجزائر(1122 – 1246هـ/1710 – 1830م)، مذكرة ماجستير في التاريخ، إشراف: عائشة غطاس، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة الجزائر، 2011 – 2012.
- خزنة هيثم عبد الحميد علي، الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند وأثرها في أصول الفقه الحنفي، أطروحة دكتوراه، إشراف: محمود صالح جابر، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2004.
- خزنة هيثم عبد الحميد علي، تطور الفكر الأصولي الحنفي، رسالة ماجستير، إشراف: زين العابدين العبد محمد النور، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، [د.م]، 1998.
- شويتام أرزقي، المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني 1519– 1830، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: عمار بن خروف، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005– 2006.
- طوبال نجوى، الزواج وواقع المصاهرات بمجتمع مدينة الجزائر: الفترة العثمانية، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث، إشراف: أرزقي شويتام، قسم التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 2013 – 2014.
- القشاعي فلة المولودة موساوي، النظام الضريبي بالريف القسنطيني أواخر العهد العثماني (1771– 1837)، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث، إشراف: ناصر الدين سعيدوني، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1989– 1990.
- لزغم فوزية، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي (925 – 1246هـ/ 1520 – 1830م)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، إشراف: محمد بن معمر، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، جامعة وهران، 2012– 2013
- معاشي جميلة، الانكشارية والمجتمع ببايلك الشرق نهاية العهد العثماني، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث، إشراف: كمال فيلالي، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007– 2008.

- نفطي وافية، الوقف في مدينة الجزائر من أواخر القرن 18م إلى منتصف القرن 19م ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: السبتي غيلاني، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة باتنة 1 – الحاج لخضر، 2016- 2017.

سادسا – القواميس والمعاجم:

- التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشرا وتق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989.
- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، [د.ت].
- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج5، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، [د.ت].
- الزبيدي محمد مرتضى، المعجم المختص، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 2006.
- الزركلي خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (ج3، ج6، ج8)، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.
- الصفدي صالح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، ج21، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000.
- ابن فرحون إبراهيم بن نورالدين المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، درا وتح: مأمون بن محيي الدين الجنّان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996.
- ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966.
- الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، ج1، اعتناء: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مج9، ط3، دار صادر، بيروت، 1994.
- النووي أبو زكرياء محي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، [د.ت].
- نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1980.

سابعا – الموسوعات:

- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج3،إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،[د.ت].

- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتح ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1418هـ.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مج1، إشراف وتح ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ.
- الحفني عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، 1993.

ثامنا – كتب الطبقات:

- الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج2، تح: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، [د.ت].
- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (ج4، ج9)، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1989.
- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، (ج8، ج13، ج14، ج22)، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982.
- السبتي عياض القاضي بن موسى بن عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، (ج1، ج3، ج4، ج5، ج7، ج8) تع وتق: محمد بن تاويت الطنجي، المملكة المغربية، الرباط،[د.ت].
- الشيرازي أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، تح وتق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، [د.ت].
- القرشي محيي الدين بن محمد الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية،ج3، ط2، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، 1993.
- المالكي أبوبكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، تح: بشير البكوش، مرا: محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994.
- مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ط2، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1349.

تاسعا – كتب التاريخ العام:

- إبراهيم عبد الوهاب وأحمد علي محمد إبراهيم، دراسات في الفقه الإسلامي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، [د.ت].
- الأشقر عمر سليمان، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط2، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1998.
- البكري أبو عبيد، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب: جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، [د.ت].

- ابن بكار بلهاشمي، كتاب جموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 1961.
- الجاسر حمد، رسائل في تاريخ المدينة، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، [د.ت].
- جمال الدين عبد الله محمد، الدولة الفاطمية: قيامها ببلاد المغرب وانتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.
- الجندي عبد الحليم، مالك بن أنس: إمام دار الهجرة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1993.
- الجيدي عمر، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993.
- الحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (ج2، ج4)، مطبعتي المعارف بالرباط والبلدية بفاس، المغرب الأقصى، 1340هـ/1921م.
- الحريري محمد عيسى، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي: حضارتها وعلاقاتها الخارجية بالمغرب والأندلس(160-296هـ/776-908م)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1987.
- حسين أحمد إلياس، الإباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 1992.
- الخضري محمد بك، الدولة الأموية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2002.
- الخضري محمد بك، الدولة العباسية، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 2002.
- الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها،مج15، تح وتع: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001.
- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ط9،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006.
- الدباغ أبو زيد عبد الرحمن، معالم الأيمان في معرفة أهل القيروان، (ج1، ج2)، تكملة وتع: أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، المكتبة العتيقة، تونس، [د.ت].
- الدقر عبد الغني، الإمام مالك بن أنس: إمام دار الهجرة، ط3، دار القلم، دمشق، 1998.
- ديورانت ول وايريل، قصة الحضارة: الإصلاح الديني، الجزء الثاني من المجلد السادس، تر: محمد علي أبو درة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،[د.ت].
- الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تح وتع: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، ط4، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1419 هـ.
- الراعي الأندلسي شمس الدين محمد بن محمد، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تح: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1981.
- رستم سعد، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2005.

- أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،[د.ت].
- أبو زهرة محمد، أبو حنيفة : حياته و عصره – آراؤه و فقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991.
- أبو زهرة محمد، مالك: حياته وعصره، مكتبة الأنجلو المصرية ومطبعة الاعتماد بمصر، القاهرة،[د.ت].
- سرور محمد جمال الدين، تاريخ الدولة الفاطمية، القاهرة، دار الفكر العربي، [د.ت].
- السيوطي جلال الدين بن أبي بكر، تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة، تح: محمود محمد نصّار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990.
- السيوطي جلال الدين، تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، تح: هشام الحسني، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2010.
- السيوطي جلال الدين، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج1،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1967.
- الشكعة مصطفى، الأئمة الأربعة: الإمام مالك بن أنس، ط3، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1991.
- الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا وبيروت، 2005.
- الصلابي علي محمد، الصراع بين السنة والرافضة: نشر الصفحات المطوية من تاريخ الدولة العبيدية الفاطمية، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية، 2007.
- عبد الرزاق محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، المغرب، ط2، نشر وتوزيع الشركة الجديدة دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985.
- الغبريني أبو العباس، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، ط2، تح وتع: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
- ابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، ج13، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة،1998.
- الكردي أحمد الحجي وآخرون، المذاهب الفقهية الأربعة: أئمتها، أطوارها، أصولها، آثارها، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2015.
- الكوثري محمد زاهد، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، دار الأنوار للطباعة والنشر، مصر، 1948.
- مؤلف مجهول، نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر: تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب، ضبط وتع: الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، 2002.
- المطوي محمد العروسي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1982.

- المطيري تركي عيسى وآخرون، المذاهب الفقهية الأربعة: أئمتها – أطوارها – أصولها – آثارها، دار الإفتاء، الكويت، 2015.
- المقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ج2، ط2، مطبعة بريل، ليدن المحروسة، 1906.
- المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، (ج2، ج3)، ضبط وتح وتع: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942.
- المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (ج3، ج4)،تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1988.
- النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج9، تح: محمد رضا مروّة وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2014.
- الهيثمي شهاب الدين أحمد بن حجر، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ.
- ابن وردان، تاريخ مملكة الأغالبة، دراسة وتقديم وتح وتع: محمد زينهم محمد عزب، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988.
- الوردي علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، ج1، مطبعة الرشاد، بغداد، 1971.

عاشرا – كتب الشريعة والقانون والآداب:

- الأصبحي مالك بن أنس، الموطأ، دار البحار، بيروت، 2003 .
- الأنقروي محمد بن الحسين الحنفي، الفتاوى الأنقروية، ج1 ، [د.م]، [د.ت].
- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، المنتقى شرح موطأ مالك، ج5، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.
- البخاري محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، [د.ت].
- البرديسي محمد زكرياء، أصول الفقه، ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، [د.ت].
- البغدادي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مج2، تق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999.
- البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم: عقائد الفرق الإسلامية وآراء كبار أعلامها، درا وتح : محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، [د.ت].

- الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الكبير، مج2، تحقيق و تخ أ و تع: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.
- ابن تيمية أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مج20،مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 2004.
- ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي، القوانين الفقهية، تح: محمد بن سيدي محمد مولاي، [د.م]، [د.ت].
- الجزيري عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، (ج2، ج3)، مكتبة الحقيقة، استانبول، تركيا، 2000.
- ابن الجلاب أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن البصري، التفريع، ج2، درا وتح: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.
- ابن حرز الله عبد القادر، الخلاصة في أحكام الزواج والطلاق، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
- الحسيني محمد أسعد، المنهل الصافي في الوقف وأحكامه، وكالة أبو عرفة للنشر، القدس، [د.ت].
- الحطاب الرعيني أبو عبد الله محمد المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (ج1، ج7)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003.
- ابن حنبل أحمد بن محمد، المسند، ج11، شرح: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، 1995.
- حوى أحمد سعيد، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، 2002.
- الخرشي محمد، شرح الخرشي على مختصر خليل، ط2، الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، 1317.
- الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (ج1، ج4)، دار إحياء الكتب العربية، [د.م]، [د.ت].
- ابن رجب أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1985.
- ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ط6، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982.
- الرومي فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها ودورهم في الذب عن مذهب السلف فيها، مكتبة التوبة، الرياض، 1417هـ.
- الزحيلي وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، (ج7، ج8)، ط2، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1985.
- الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، المطبعة الخيرية،[د.م]، [د.ت].
- أبو زهرة محمد، الأحوال الشخصية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، [د.ت].
- أبو زهرة محمد، محاضرات في الوقف، مطبعة أحمد علي مخيمر، مصر، 1959.
- زيدان عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة و البيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ج6، مؤسسة الرسالة، 1993.

- الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج6،المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر المحمية، 1314 هـ.
- السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003.
- السرخسي شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة،ج12، بيروت، لبنان، [د.ت].
- السغدي أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد، النتف في الفتاوى، ج1، ط2، تح وتق وتع: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.
- السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج3، تح: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، 1419هـ.
- السيوطي جلال الدين، التعريف بآداب التأليف، تح: مرزوق علي ابراهيم، مكتبة التراث الإسلامي، مصر، [د.ت].
- الشوكاني محمد بن علي، الدرر البهية في المسائل الفقهية، مكتبة اليسر، الجزائر، 2018.
- الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، (ج2، ج3، ج6)، ضبط وتص: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000.
- ابن طاهر الحبيب، فقه العبادات على المذهب المالكي، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2013.
- ابن عابدين محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (ج1، ج10) ، تح وتع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 2003.
- ابن عاشور محمد الطاهر، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2006.
- عبد الباقي محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ج2، دار إحياء الكتب العربية، [د.م]، [د.ت].
- علي محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية، 2000.
- الغرياني الصادق عبد الرحمن، مدونة الفقه المالكي وأدلته، ج2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002.
- قحف منذر، الوقف الإسلامي: (تطوره، إدارته، تنميته)، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2006.
- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، (ج4، ج6)، تح: محمد بوخبزة و سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994.
- القروي محمد العربي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1992.

- القيرواني ابن أبي زيد، متن الرسالة، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، [د.ت].
- ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين على رب العالمين، (مج2، مج5)، تع: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية،1423هـ.
- الكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1986.
- كنازة محمد، الوقف العام في التشريع الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006.
- الكوثري محمد زاهد، فقه أهل العراق وحديثهم، تح: محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، القاهرة، 2009.
- لبيب محمد، جدول المواريث، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، [د.ت].
- المالقي أبو الحسن النُّباهي الأندلسي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- أبو مالك كمال، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، ج2، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 2002.
- المامي محمد المختار محمد، المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته - خصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، 2002.
- الماوردي أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989.
- المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر الحنفي، متن بداية المبتدي، مطبعة الفتوح، مصر، 1936.
- مسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003.
- المصري رفيق يونس، الأوقاف فقها واقتصادا، دار المكتبي، دمشق، 1999.
- المقدسي موفق الدين بن قدامة، المغني، ج9، ط3، تح: عبد الله بن المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1997.
- الموصلي عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، ج3، تع: محمود أبو دقيقة، دار الفكر العربي، [د.ت].
- ميرسيي أرنست، الوقف أو الحبوس: قواعده وأحكامه، دار ابن مرابط، 2014.
- النقيب أحمد بن محمد نصير الدين، المذهب الحنفي، ج1، مكتبة الرشيد، الرياض، 2001.
- النووي محي الدين أبي زكرياء يحي بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، (مج5، مج6)، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.

- الونشريسي أحمد بن يحي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، درا وتح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2006.
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، دار العالم العربي، القاهرة، 2012.



فهرس الأعلام



فهرس الأماكن



فهرس الـمحتويات

فهرس المحتويات

المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني (1518- 1830م).

الملخص:

المجتمع الجزائري بين المذهبين المالكي والحنفي خلال العهد العثماني، دراسة تتمحور حول توضيح حالة المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني في ظل الازدواجية المذهبية التي سادت فيه آنذاك، فهو بحث مرتبط بالجانب الاجتماعي والثقافي من تاريخ الجزائر الحديث يُعنى بالعلاقات التي كانت قائمة بين أتباع المذهب المالكي وأتباع المذهب الحنفي في أيالة الجزائر والكشف عن مدى تأثر كل طرف بالطرف الآخر في مجالات مختلفة ومن زوايا متعددة، لذلك فإن لهذا الموضوع أهميته كونه يسلط الضوء على جوانب من الحياة الاجتماعية في الجزائر خلال العهد العثماني، ويعمل على دراسة وفهم الظواهر التي كانت موجودة بين أتباع المذهبين، والسعي إلى تبيان مدى تفاعلها وتأثيرها في بعضها البعض.

الكلمات المفتاحية: الجزائر، الأتراك، المجتمع، المذهب المالكي، المذهب الحنفي.

La société algérienne entre les rites malikite et hanafite à l'époque ottomane (1518 – 1830).

Résumé:

La société algérienne entre les rites malikite et hanafite à l'époque ottomane, une étude sociale historique qui traite des relation qui existaient à l'époque entre les adeptes de l'école de pensée hanafite et malikite en Algérie; lumière sur les aspects de la vie sociale en Algérie pendant la période ottomane et travaille pour étudier et comprendre les relations qui existaient entre les adeptes des écoles dépensée, et pour chercher à monter l'étendue de leur interaction et de leur influence les uns sur les autres.

Mots clés: Algérie, Turcs, société, rite malikite, rite hanafite.

Algerian Society between the Malikite and Hanafite rites during the Ottoman era (1518 - 1830).

Abstract:

Algerian society between Maliki and Hanafi schools during the Ottoman era, study that focuses on clarifying the state of Algerian society during the Ottoman era in light of the doctrinal duplication that prevailed in it at the time, the research paper is related to the social and cultural aspect of the history of modern Algeria concerned with the relations that existed between the followers of the Maliki school and the followers of the Al-Hanafi school in the procession of Algeria and revealing the extent to which each party was affected by the other in various areas and from multiple angles, hence the concern which is conducted in this research paper is important. It sheds light on the aspects of social life in Algeria during the Ottoman period, and embarks to study and understand Phenomena that existed between the followers of the two divisions, and seek to demonstrate the extent of their interaction and their impact on each other.

Key words: Algeria, Turks, Society, Maliki school, Hanafi school.